صحيفه ﴿ فهرست الجلد الثانى من كتاب فصول البدايع ﴾



الجلد الثانى
من كتاب فصول
البدايع فى اصول الشرايع
للعلامة سيد المحققين وسند
المدققين جامع العلوم ومفتى
الروم محمد بن حمزة بن محمد
الفنارى عاملهم الله
بلطفه
المتوارى

بسم الله الرحمن الرحيم

واما المقصد الاول ففى الادلة الاربعة وفيه اربعة اركان الركن الاول فى الكتاب وفيه مقدمة وعشرون فصلا فى احكام عشرين قسما * فالمقدمة فيها مباحث * الاول فيما يتعلق بتعريفه هو لغة للكتابة ثم للمكتوب ثم غلب عرفا للشرع على القرآن كالقرآن لكنه اشهر وهو الكلام المنزل المعجز سورة منه فخرج غير المنزل وغير المعجز كسائر الكتب السماوية والسنة المتواترة لان المراد بالمنزل المحقق منزليته لفظا لا ما ادعى او ثبت منزليته معنى فقط فيخرج ثابت بالآحاد من القرآآت والسنن ايضا وكذا المنسوخ تلاوته لان منزليته لم يتواتر والسورة البعض المبين اوله بالتسميه وآخره بالانتهاء اليها او الى آخر الكل توقيفا فسورة منه ان كان للبيان او للتبعيض الحقيق فلاخراج البعض لان سورة نكرة اريد بها الجنس المبهم او واقعة فى سياق النفى المستفاد من الاعجاز والذى اعجز كل سورة من السور المبهمة منه هو كل القرآن وان كان للتبعيض المجازى او على حذف المضاف اى من جنسه فى البلاغة العالية فليتناول الكل والبعض وهو اقرب * قيل كونه للاعجاز ليس لازما بينا ومعرفة السورة يتوقف على معرفته لانها فى عرف المشرعة البعض المذكور من القرآن والا فمنه للاحتراز عن نحو سور الانجيل فهذا التعريف ليس للتميز اى لاحداث تصور لم يكن بل لتصوير مفهوم لفظ القرآن اى للالتفات الى تصور حاصل للعلم بالمراد والجواب عن الاول ان المعتبر البين وقت التعريف وذلك حاصل لسبق العلم باعجازه فى الكلام وعن الثانى بان تميز القرآن غير تصور ماهيته الاصطلاحية فيجوز ان يتوقف

معرفة

معرفة السورة على غيره ويكون الموقوف عليها تصور ماهيته * وقال الغزالى رحمه الله هو ما نقل الينا بين دفتى المصاحف تواترا واورد عليه الدور فان الصحيفة الكتاب والمصحف غلب عرفا على ما كتب فيه القرآن فقيل يراد به تعيين المراد به ليعلم انه الدليل وعليه يبتنى الاحكام من منع التلاوة والمس والتنبيه على ان ضابط معرفته التواتر دون التعريف لا الكلام الازلى ولا المنسوخ تلاوته ولا ما لم يتواتر كمتتابعات فى قضاء الصوم والا فهو اسم علم شخصى والتعريف للحقائق الكلية ويحكى الجواب بمثل ما مر وبان تصور المصحف ليس تصور كنهه بل ما يعلم به ان هذا مصحف وذاك والموقوف تصور كنهه على انا لا نم شخصيته فان له افرادا فى صدور الحفاظ ومتون الصحف ولئن سلم ان المراد به انه كالشخصى او شخصى بالاصطلاح الخاص فلا نم ان مثله لا يقبل التعريف الرسمى بحسب الوجود الخارجى ولا سيما فى المركبات الاعتبارية نعم لا يقبل التحديد لكن ليس التعريف بالمنزل والمنقول من ذلك فى شئ وقال مشايخنا هو القرآن المنزل على رسولنا المكتوب فى المصاحف المنقول تواترا بلا شبهة فالقرآن تعريف لفظى والباقى رسمى وصفا كاشفا فالمنزل جنس المنزلة وخرج بقيده الكتب السماوية وبالمجموع الاحاديث المنزل معناها فقط اذ المراد المنزل نظمه ومعناه وبالمكتوب المنسوخ تلاوته بقى حكمه اولا وبالتواتر الآحاد كالشاذة ومنها متتابعات فى قضاء رمضان وبالاخير المشهور كمتتابعات فى كفارة اليمين فلا يجوز صلوة المتفرد به هذا ان اريد بالتواتر تواتر الفرع او الاعم كما فعله الجصاص وان اريد به المتعارف فالقيد الاخير تأكيد وهذا محرزه لقوة شبه المشهور به وتصور النقل يتوقف على تصور مطلق المنقول فلا دور ودعا نبى عليه السلام داخل لان المراد ما تعلق به الكتب والنقل لغة وكذا كل حرف او كلمة من حيث انتظامها مع طرفيها وقيد الحيثية لا بد من ارادته فيما يختلف بالاعتبار حتى لا يحرم الحمد لله رب العالمين شكرا على الجنب وفى التسمية روايتان عن ابى حنيفة آية فذة انزلت للفصل والتبرك اوليست من القرآن الا فى النمل فعلى الاول يخرج كل واحدة او عدة بعضها بقيد المنزلية اذ لم ينزل شئ منها على تعينه او التواتر اذ لم يتواتر قرآنية شئ منها بعينه بخلاف نحو {فبأى آلاء ربكما تكذبان} فان المنزل والمتواتر قرآنيته صادق على كل منها ولم يكن تكرارها فى اول كل سورة زندقة لكون نزالها للفصل والتبرك وعلى الثانى بالتواتر اذ لم يتواتر كونها من القرآن واذا خالف

مالك رح* الثاني ان المنقول آحادا ليس بقرآن بل واجب تواتر تفاصيله لانه متضمن للاعجاز والتحدي واصل للاحكام وكل ما هو كذلك فالعادة تقضي بتواتر تفاصيله بخلاف سائر المعجزات اذ ليست اصل الاحكام وبذا علم ان القرآن لم يعارض والا لتواتر فالم يتواتر تفصيله ليس بقرآن بعكس النقيض وهذا متفق عليه بين الائمة الاربعة فالخلاف في بسم الله في اوائل السور مبني على ان الواجب تواتر نقله في كل محل عند الشافعي لتوصيتهم بتجريد القرآن عما ليس منه حتى من النقط وقضاء العادة قطعا بعدم الاتفاق على مثله مع ان احاديث ابن عباس وابي هريرة وام سلمة رضي الله عنهم تناسب قوليه انه آية من كل سورة او من غير الفاتحة بعض آية منها وتواتر كونه قرآنا في كل محل عند غيره كما في سائر المكررات فاذا لم يتواتر ذلك في محل مالم يكن قرآنا عند مالك وابي حنيفة في رواية ولان التوصية بالتجريد انما يقتضي عادة قرآنيته في الجملة لا قرآنيته في كل محل كما ظنه الشافعي لجواز كونه آية فذة انزلت للفصل والتبرك اختاره ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله على رواية ابي بكر الرازي وبها اخذ المتأخرون ولذا كتبت بقلم الوحي اي حين نزلت وانما كتبت بخط آخر لتعلم انها ليست من اول سورة وآخر اخرى والرواية حيث قالوا ثم يتعوذ ثم يقرأ ويخفي البسملة حيث ادخلوها في القرأة شاهدة له والاحاديث آحاد ومأولة لتعارضها فحديثا ابن عباس رضي الله عنه من حيث كونه آية فذة او مائة واربع عشرة آية عن التأويلات ومع انها من كتاب الله لا من كل سورة وحديثا ابي هريرة وام سلمة من حيث كونه آية او بعض آية من الفاتحة فخطأ مالك رح في عدم اختيار التوصية بالتجريد اصلا وخطاء الشافعي في اعتبارها في كل سورة مع الجواز المذكور* ثم تفريع عدم الجهر على مذهب مالك رح منتظم كالجهر على مذهب الشافعي اما على الرواية الاخيرة لابي حنيفة فلانه غير معلوم قرآنيته من حيث ذلك المحل والاصل في الاذكار الاخفاء وليعلم بالاخفاء انه ليس من ذلك المحل والجهر ليس من لوازمه كالشفع الاخير ولان احتلاف العلماء من حيث ان دليل كل شبهة قوية في حجة غيره اورث شبهة في قرآنيته اوفي كونها آية تامة لم يجز الصلاة به اذ المقطوع لايؤدى بالمظنون وحرمت على نحو الجنب عند نيته القراءة لا الثناء للاحتياط ولم يكفر احدى الطائفتين الاخرى اجماعا مع ان كلا من نفي الضروري كونه من القرآن واثبات الضروري عدم كونه منه مظنة للتكفير لا يقال دلائل كل طائفة قطعي عنده والا لم يصح

التمسك به فى نفى القرآنية اواثباتها فلا معتبر لتعارض الشبهة والا تجرى فى الاعتقاديات المختلف فيها كالوحدة وغيرها لانا نقول قدتبين عدم قطعية دليلى الشافعى ومالك امادليلنا وان كان قطعيا بالنظر الى نفسه فالقطع به من قضاء العادة التى لامعتبر بها عند معارضة النص فالنصوص المعارضة لهما لو كانت قطعية كان الاخذ بها وترك العادة واجبا وعند ظنيتهما اورثت قدرا من الشبهة صالحا لدفع ما يندفع بالشبهات وهذا معنى قوتها بخلاف ادلة سائر الاعتقاديات ولانم عدم صحة التمسك بمثل هذا القطعى فى نفى القرآنية واثباتها *بقى بحث هو منع ان العادة تقتضى بتواتر تفاصيل مثله لم لايكفى تواتره فى محل ما سواء كان فى النقل اوفى كونه قرآنا لاثباته فى محال * وجوابه انه لولم يجب التواتر فى كل محل وكفى ذلك لزم محالان جواز وقوع سقوط بعض القرآن وثبوت بعض ماليس به فيما مضى اما الاول فلاحتمال كون الايات الغير المكررة مكررة اسقط عمالم يتواتر فيه اكتفاء بمحل التواتر واما الثانى فلاحتمال كون الايات المكررة غير متواترة بل غير نازلة الافى محل فاثبت لذلك فى غيره مع عدم قرآنيتها واعترض بانالانم لزوم المحالين لان جواز عدم التواتر فى كل محل انما يستلزمهما فيما مضى لومنع وقوع التواتر فيه فى كل محل والممكنة السالبة لاتناقض المطلقة الموجبة وكيف يمنعه والوقوع لايوجب الوجوب اذا المطلقة لاتستلزم الضرورية فلم لايجوز ان يكون الواقع تواتر المكرر فى كل محل وان لم يجب فلم يقع السقوط والثبوت المذكوران فيمامضى واجيب بوجوه {١} ان المحال الاول لازم وذلك كاف فان التواتر لولم يجب لجاز سقوط بعض المكرر قبل اتفاق تواتره ولاينافيه وقوع التواتر فى سائر المكررات وبذالم يحصل الجزم بعدم السقوط مع انا جازمون به ولايقال تواتر عدم سقوط بعض المكرر كتواتر ثبوت بعضه لان التواتر فى العدم لايتصور امالانه لايستند الى الحس واما لانه قبل حصول حد التواتر {٢} ان وقوع حد التواتر وان قدح فى لزومهما فيمامضى فلايقدح فى الجواز ين المحذورين فيما يستقبل لولا وجوب التواتر فى كل محل مع ان فاعلهما مجنون اوزنديق {٣} ان لنا على وجوب التواتر فى كل محل دليلا آخر وهو كونه مما يتوفر الدواعى على نقله كما سيجئ وهذا على مذهب مجوز الانتقال ﴿ تتمة ﴾ اختلاف القرآت انسبع ان كان فيما لايختلف خطوط المصاحف به وهو المسمى بقبيل الاداء واهيئة لايجب تواتره كالمد واللين اعنى تطويل صوت حرف العلة الى مقدار وعدمه والامالة والتفخيم وتخفيف

الهمزة وغيرها وان كان فيما تختلف وهو المسمى بقبيل جوهر اللفظ نحو ملك ومالك يجب تواتر كل منهما ليكون قرآنا * الثالث يجوز العمل بالقراآت الشاذة اذا اشتهرت كالخبر المشهور عند الحنفية مثل قراءة ابن مسعود رضي الله عنه في كفارة اليمين فصيام ثلثة ايام متتابعات بخلاف قراءة ابي رضي الله عنه في قضاء رمضان خلافا لغيرهم لنا انه قرآن اوخبر ورد بيانا فظن قرآنا واياما كان يجب العمل به قيل يجوزان يكون مذهبا لجواز ان يجتهد الصحابي في خبر فرواه بالمعنى على زعمه ولئن سلم فالخبر خطأ قطعا لانه نقل قرآنا و ليس بقرآن لعدم تواتره فارتفع الثقة والجواب عن الاول ان الحاق مااجتهد فيه بالقرآن بحيث يظن كونه قرآنا من عدل مثله بعيد وعن الثاني ان خطائيته بالنسبة اليه ممنوعة لجواز ان يتواتر عنده او يشافه بقرآنيته و بالنسبة الينا لايرفع الثقة ولئن سلم فالخطاء في قرآنيته و يجوزان يكون مقصوده خبريته لعلمه انه ليس بقرآن وشرط صحة العمل بالخبر نقله خبرا ولا عبرة بغيرهما قلنا لا نسلم الثاني و لااجماع فيه كيف والاعتماد على نقل الثقة في الحاقه بالقرآن اقوى ﴿الفصل الاول في الخاص﴾ وفيه مقامات * الاول في حكم مطلقه وضعا هو تناول مدلوله يقينا اى في ذاته وقطعا اى لايحتمل وهو ارادة الغير اولا احتمال البيان كما في المجمل والمطلق الاحتمال الناشئ عن الدليل واياما كان لاينافيه احتمال المجاز حيث لاقرينة لعدم دليله خلافا لمشايخ سمرقند ومذهبهم مردود بما تحاق العرف فبيانه وحقيقته ثبات المشهور ولازمته ازالة الخفاء اما ثبات الثابت اوازالة الزائل وعليه اصول وفروع ونقصان لهما ممنوع فالاصول منها ان اسم العدد لايحتمل الاقل والاكثر كالواحد لايحتمل العدد فثلاثة قروء حيض لا اطهار كما عند الشافعي والا فعدة الطلاق الشرعي الواقع في الطهر ان احتسب كما هو مذهبه قرآن و بعض الثالث وان لم يحتسب فثلاثة و بعض الرابع و بعض الطهر ليس به اذ لا يراد المسمى والا لانقضى بثلاث ساعات وان شرط تحلل الدم بين افراده فساعة من الثالث واسم عام او واسطة يجوز فيه ارادة البعض كما في قوله تعالى واذ قالت الملائكة واتمام الحيضة الرابعة في عدة المطلقة بالحيض ضرورة تكميل مالايتجزى والاصل رتبت عدة الامة قرئين ووضع العدد للسرق مع ان الرق منصف ولايطلق في انت طالق اذا حضت نصف حيضة حتى تطهر كما في حيضة بخلاف اذ حضت حيضة لانه للفظ القرء ومذهبنا مؤيد بقوله عليه السلام دعي الصلوة ايام اقرائك مع قوله وعدتها حيضتان وبالاستبراء فانه بحيضة وبالاستغراق كما مر ومنها ان الحاق الشيء به فرضا لانه يوجب رفعا لحكم

شرعى كزيادة جزء للتخيير اوركن اوشرط حيث يرفع حرمة ترك الاصل واجزائه
نسخ خلافا للشافعى وسيجئ بخلاف زيادة عبادة مستقلة فلا يجوز الا بما يجوز
النسخ به فلا لحق فرضا فى ان لا يجوز الصلوة بدونه لا فى ان يكفر جاحده * تعديل
الاركان وهو الطمانينة فى الركوع والسجود بامرهما بقوله عليه السلام للاعرابى
(قم فصل فانك لم تصل) ثانيا لان الركوع ميل عن الاستواء بما يقطعه حتى لو كان
الى القيام اقرب من الركوع لم يجز * والسجود وضع الجبهة على الارض ولا الفاتحة
بامر القرأة بقوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب ووقوعها فرضا حين الاقتصار
ليس بذلك كسائر السور لان ذا من حيث قرآنيتها فلا ينافى وجوبها من حيث الخصوصية
ولا الطهارة بامر طواف الزيارة لقوله عليه السلام (الا لا يطوفن بهذا البيت محدث
ولا عريان) اوقوله الطواف صلوة فانه الدوران حولها وهو فى نفسه معلوم وان كان
مجملا فى حق المبالغة المنصوصة حيث يحتمل العدد والاسراع وفى حق الابتداء
اذ لا بد لتحقق الحركة وتعينها الواجب شرعا مما منه وتعينه فالتحقق خبرا لعدد
والابتداء من الحجر بيانا ولذا لا يعتبر ماقبله فى رواية الرقيات والطهارة امر زائد
كامر المسح مجمل فى حق المقدار لانه امرار وتفسيره بالاصابة لدفع لا سالة خاص
فى حق التثليث وتعيين الناصية اولان خبر الاسواط السبعة متواتر غيرانا تقريرا يحتمل
ان يكون للاعتداد اوالاكمال فاخذنا انا فى لتيقنه وجوزنا بالاكثر لقيامه مقام
الكل لترجح جانب الوجود كالاقتداء فى الركوع ونية التطوع بالصوم قبل الزوال
وقد روى ان الابتداء من غير الحجر مكروه لانه ترك سنة لا باطل ولا وجوب عادة طواف
الجنب والعريان والمعكوس فليس لعدم جوازه عندنا حتى يكون مجملا لمعنى زائد
ثبت شرعا كالربوا بل لنقصانه الفاحش وجوب اعادة الصلوة المنقوص واجبها
سهوا واما يجبر بالدم انجبارها بالسجدة وفى .. .. عندنا واجبة ورواية ابن
شجاع فى الطهارة ... بوجوب الدم وعند ... فرض ولا الولاء بما روى
انه عليه السلام كان يوالى فى وضوئه كالشرط مالك رح والترتيب بقوله عليه السلام
ابدؤا بما بدأ الله والنية بقوله عليه السلام الاعمال بالنيات كالشرطهما الشافعى رح
والتسمية بقوله عليه السلام لا وضوء لمن لم يسم الله كالشرطها الظاهرية بانه
الوضوء لانه غسل ومسح وستراحة .. فى الاشارته والمفهوم من ترتب
الحكم على المشتق علية ... لا وجوب ... فى الشرط الذى ...
ان يعتبر وجوده ... كان لا قصد كستر العورة و ستقبل ... فوجب النية
فى كفارة القتل لدفع المزاحمة ... ولا ... بقوله عليه السلام كر

بالبكر جلد مائة وتغريب عام بامر الجلد فانه لكونه جزاء كاف او كل المذكور بل ذلك على تقدير ثبوته بطريق التعزير منسوخ كالرجم بالحجارة دليله قول علي رضي الله عنه كفى بالنفي فتنة وحلف عمر ان لا يقيم النفي حين ارتد من نفاه ولذا لم يجعل التغريب واجبا او سنة اولان خبره غريب مع عموم البلوى وفرق ما بين القبيلين فرق ما بين تبع الاصل وتبعه رعاية لمنازل المشروعات ور بما يقرر بان الالحاق بالفرضية اذا بطل يصار الى اقرب المنازل منها هي الوجوب ان امكن بان كان الملحق به مقصودا لذاته كالصلوة والحج لان الظن يوجب العمل والا بان كان مقصودا لغيره كالوضوء فالى السنية اذ لا يمكن جعله واجبا لعينه بمعنى اثم تاركه لانه مما يسقط كله بلا اثم بسقوط الغير ولا واجبا لاجل الصلوة بمعنى عدم جوازها الا به والا لترجح على واجب الصلوة وساوى فرض الوضوء على تقدير عدمها ولا بمعنى اثم المصلى لتركه مع جواز صلوته والا لساوى واجب الصلوة واقتضى سهوه جائزا وان اريد اثم ما فذا بالسنية كما جاز الوعيد على النقص عن الثلاث وهذا سر ان اباحنيفة رح لم يجعل في الوضوء واجبا وقيل لتفاوت درجات الادلة فانها اربعة قطعي الثبوت والدلالة وقطعي احدهما وظنيهما فالاول كالنصوص المتواترة تثبت الفرضية والمتوسطان كالآيات المأولة واخبار الآحاد القطعية الوجوب والرابع كالاخبار المأولة السنية ومن سوى فقد سهى من وجهين كمن سوى بين شريف وخسيس فخبر التعديل للتكرار والفاتحة لشهرته والطهارة للمبالغة من الثلث وهكذا كان غسل اليد ابتداء للمبالغة في حديث المستيقظ ولكونه مقدمة الواجب لولا تعليل آخر الحديث وطهارة العضو حقيقة وحكما وورود فيما ليس مقصودا لذاته وغيرها من الرابع فخبر الولاء لان المواظبة ليست دليل الوجوب مطلقا فانه عليه السلام واظب على المضمضة والاستنشاق بل هو المواظبة بلا ترك فيما هو مقصود لذاته وخبر النية مشترك الدلالة لاضمار فيه وخبر الترتيب والتسمية معارض ومستعمل في نفي الفضيلة ويرد على الثالث والرابع طردا وعكسا وجوب الفاتحة وضم السورة فان استعمال مثل حديثهما في نفي الفضيلة سائغ والجواز الشائع قادح في القطع باعترافه كما في التسمية وسنية تخليل اللحية والاصابع الثابتة بالامر القطعي الدلالة لاسيما مع اقترانه بالوعيد وفي امثلته سعة ويمكن الجواب بان القواعد الاربع اصول يجوز العدول عنها لدليل كضعف قرينة المجاز في حديثهما وكشهرته فيهما وتكرر وروده في حق الفاتحة بخلاف حديث التسمية وكورود حديثي التخليلين فيما ليس مقصودا لذاته وهذا كحديث السعي فانه من حيث كونه مصدرا بالكتب ومجزا

بالامر يصح دالا على ركنيته بيانا لمجمل الحج كما قال الشافعي لكن صيغة الاباحة في قوله تعالى {فلا جناح عليه ان يطوّف بهما} اوجب العدول عنه فقلنا بالوجوب اما لانه اقرب المنازل او فيه الاجماع او الجمع بين دليلي الركنية والاباحة ومنها ان الخلع طلاق فيزيد به عدده لانه تعالى بدأ بفعل الزوج وهو الطلاق ثم جمعهما في ان لا يقيما ثم افرد فعل المرأة وهو الافتداء بالذكر ففيه بيان بطريق الضرورة ان فعله ماسبق كما في قوله تعالى {وورثه ابواه فلامه الثلث} وسبب نزول الآية يفصح عن انه الخلع لا الطلاق على المال ولا الرجعي ولا يلزم منه زيادة الطلاق على الثلاث مع سبق الطلقتين اذ ليس كل ذكر لبيان الوقوع والايقاد قطعا بل لبيان الشرعية ويحتمل ايضا ان يكون تنويعا للثاني الى الخلع وغيره ويصدق عليه الطلاق بعوض او للثالث المستفاد من التسريح على ماروى ابو رزين عنه عليه السلام ويكون فان طلقها بيان حكم الثالث وفيه بعد لخروج الفاء عن التعقيب وقال الشافعي رضي الله عنه اولا فسخ لانه يحتمله كما بخيار عدم الكفاءة والعتق والبلوغ عندكم كالبيع قلنا بعد تمامه لا نقبله وهذه الصور امتناع قبله والفروع منها ان الصريح يلحق البائن خلافا للشافعي رضي الله عنه ويتحقق في المختلفة رواية واحدة وفي المطلقة على مال على احدى الروايتين عنه ولا يرى البينونة في غيرهما له زوال النكاح كما بعد العدة قلنا فاء التعقيب في فان طلقها المرتبة له على الخلع الذي هو احد نوعي فعل الزوج المذكور في صدر الآية وذلك عين وصله بصدر الآية كما ذكره المفسرون لان وجود النوع والجنس واحد ذهابا الى ان المراد به التطليق الشرعي مرة بعد مرة لا الرجعي والا لم يكن هذا احد نوعيه تفيد شرعيته عقيب الخلع لان بيان حكمه الخاص يستدعيها وحديث ابي سعيد الخدري يؤيدها فمن وصله بصدر الآية بحيث فصله عن الافتداء فقد ابطل التركيب وهذا لا ينافي كون الطلقة الثالثة مستفادة من التسريح ولا تقتضي عدم مشروعيتها الا بعد الخلع كما ظن فقبله اما بالتسريح او لكونه مرتبا على صدر الآية وهو اعم او بالاجماع او بحديث العسيلة ومنها ان المفوضة تستحق مهر المثل بنفس العقد لا بالوطئ فلو مات قبله او طلق بعده يجب كملا وقبله متعة لا يزيد على نصفه وعند الشافعية به فلو مات او طلق قبله فلا شئ وبعده يجب كملا واتفقنا انه اذا فرض فمات او طلق بعده يجب كل المفروض وقبله نصفه لهم انه خالص حقها فيتمكن من نفيه ابتداء كما من اسقاطه انتهاء قلنا الماء في ان تبتغوا

باموالكم حقيقته الالصاق بنص اعربية ففي غيره مجاز ترجيحا له على الاشتراك فلا ينفك الطلب اى بالعقد الصحيح لا بالاجارة والمتعة لقوله تعالى (غير مسافحين) ولا بالنكاح الفاسد لتراخي وجوب المهر فيه الى الوطئ اجماعا عن المال وسائر النصوص المطلقة وان كانت مطلقة محمولة على المقيد لاتحاد الحكم والحادثة ككفارة اليمين وكما في اشتراط الشهود وحرمة جمع غير الاختين كلاهما بالخبر المشهور والمهر وجوبا حق الشرع ابانة لشرف المحل ولقوله تعالى فرضنا على وجه وانما يصير حقها حالة البقاء فتملك الابراء دون النفي ومنها ان المهر مقدر شرعا بمقدار بعينه معلوم عند الله يظهر باصطلاح الزوجين او المماثلة كالقيم الظاهرة بالتقويم وكخصال كفارة اليمين فلا يجوز اقل من عشرة دراهم وعند الشافعي رضي الله عنه كل ما يصلح ثمنا يصلح مهرا لانه حقها فالتقدير اليها قلنا قوله تعالى ما فرضنا اى قدرنا من مهور النساء واعواض الاماء كما فسره البعض يفيد ان المتولى لتقديره صاحب الشرع لكن لكونه مجملا في تعيين المقدار بالنسبة الينا بينه حديث جابر رضي الله عنه من حيث نفي نقصانه اوقياسه على نصاب السرقة بجامع بدلية العضو وتقدير العبد امتثال به ظاهرا من حيث كونه فوق مادون العشرة وباطنا باظهار ما عينه في علمه فلا يلزم جواز الاصطلاح على مادونها ولكون التقدير نافيا للنقصان كمقادير الزكوات لا الركعات جاز الزيادة وقد مر ان المهر وجوبا حق الشرع ابانة للشرف بالتقدير بماله خطر قيل حقيقة الفرض القطع كما في اول سورة النور من الكشاف ففي التقدير مجاز كالبيان والايجاب ولئن سلم فمشترك بينها مع ان حمله على الايجاب اولى ههنا لوصله بعلى واذ لم يقدر على المولى للاماء شئ وجوابه انه في التقدير حقيقة شرعية وان كان مجازا لغويا لاشتهار استعماله الى ان استغنى عن القرينة لقوله تعالى (او تفرضوا لهن فريضة) والفرائض وفرض القاضي ففي سائر المعاني مجاز ترجيحا له على الاشتراك فوصله بعلى لتضمن معنى الايجاب والمقدر في الاماء الاعواض كما مر في النفقة والكسوة غير التقدير العوض لم يبين اصلا فافترقا في جواز القلة ولئن سلم كونه حقيقة في الايجاب اذ لم يشتهر في غيره شرعا لكنه يستلزم تقديرا وتخصيص عن الاجمال في جعل التقدير كالشافعي اولى اختيارا للترك والايجاب في المهر كما مر مقابل بنفي المهر بفسده كنفي الثمن الى العبد فقط ابطله * والنقصان احدهما قول محمد والشافعي ان قولهما بحالية الزوج الثاني وهدمه مادون الثلاث ابطال لقوله حتى تنكح لان غاية الحرمة منهية لها ولا انهاء قبل الثبوت

اذ نهـاية الشيء لتوقفهـا من حيث هي غاية عليه توقف البعض من حيث هو بعض على الكل تلغو قبله في حكم الانهاء كما لو حلف لايكلمه في رجب حتى يستشير اباه فاستشـاره قبل رجب لغت حتى او كلمه في رجب قبلهـا حنث ولان اثبـات ضد المغيـا لاثر للغـاية فيه فالثابت بعدها الحل السـابق بحل الاكـل بعد الليل ولئن سـلم فالحل فيمـا دونهـا ثابت واثبـات الثـابت محال وجوابه ان محاليته لم تثبت بالآية بل باشـارة حديثي العسـيلة واللعن لحديث العسـيلة لشهرته يزاد به على الكتاب فزيد الدخول بعبارته وفهم التحليل من اشارته فان العود فيه وهو الرجوع الى الحالة الاولى التي هي الحل امر حادث بعد الدخول لان عدمه مغياه فيضاف اليه والمستند الى السبب الاصلي هو الحل الاصلي لا الحاصل بالعود اليه بل هو الى سبب العود وهذا اذا كان النكاح في الاية بمعنى العقد لا الوطيء كما اختاره المتأخرون والا فالدخول بالاية وهو مختار متقدمي اصحابنا لانه وان سلم استماله على مجازين لغويين في النكاح والزوج اولى من ارتكاب المجاز العقلي في اسناد الوطيء اليهـا ولو بمعنى التمكين اذ لايكاد يستعمل كالراكب في المركوب بخلاف الزنا فانه اسم للتمكين الحرام ومع تسليمه لايفيد لان التمكين لاينهى ولايستلزم الوطيء وحديث اللعن وان كان من الاحاديث التحليل لانه ليس زيادة تكون نسخا لان التحليل محقق للانهاء لا رافع له بوجه ورفع الشيء قد يكون باثبـات ضده فلا ينفي كونه غاية كحتى تغتسلوا وحتى تستأنسوا وكالليل مع النهار واللعن غير قادح لان سببه للمحلل شرط التحليل اوقصد تغيير المشروع حيث لم يتزوج للتناسـل وللمحلل له تسببه والمسبب شريك المباشر والاليق ان الغرض منه اثبات خساستهما لانه عليه السلام مابعث لعانا ولما ثبت العود الى الحالة الاولى لم يزل الحل الا بثلاث طلقـات كالاول فبعد الثلاث يثبت الحل الكامل وبعدما دونهـا كله ولم يكن اثبـات الثابت بل زيادة حل كزيادة الحرمة في انعقـاد ظهار ويمين بعده اولم يزد على الثلاث اذ لا زيادة شرعا فاقتضى ثبوت الحل الذي انتفـاء الاول كتجديد البيع بثمن اقل اوتداخل الحلال تداخل العدتين ثم قولهما لان فيه اعمال الكتاب والسنة جميعا اولى مما فيه اهمـال احدهما * وثانيهما قول الشافعي رضي الله عنه ان مذهبنا في نقل عصمة المسروق الى الله وهو المعنى ببطلانها على العبد حيث قلنا حكم السرقة قطع ينفي الضمان فلو هلك عند السارق او استهلكه قبل القطع او بعده لايضمن الا في رواية الحسن فيما استهلك بعده كاتلاف خمر المسلم لقوله

عليه السلام لاغرم على السارق بعد ماقطعت يمينه ابطال لخاص الكتاب به حيث
جعل القطع جميع الموجب ومع نقل العصمة يكون بعضه ولولا هذا الاعتبار لما
ورد الايراد لان اثبات حكم سكت عنه النص بخبر الواحد غير محذور ونحوه
مامر فى زيادة التغريب على الجلد فللشافعى رضى الله عنه ان القطع لاينفى الضمان
صريحا ولا دلالة لاختلافهما اسما ومقصودا ومحلا وسببا واستحقاقا فلا يقتضى
ثبوت احدهما انتفاء الاخر فيثبت لعمومات الضمان قلنا نقلها باشارة جزاء اما
لفظا فلان مطلقه عن جبر النقصان فى معرض العقوبة يراد به خالص حقه تعالى
وهذا كذلك ولذا لم يكن كون الغصب والقصاص مقيدا بالمثل ولم يملك المسروق
منه اثبات الحد وعفوه بعده ولم يورث واشترط دعواه ليظهر السرقة ويسترد
ان امكن حتى لووجد المظهر بلاملك كفى كالمكاتب والمستعير والمستأجر والمستبضع
والقابض على سوم الشراء والمستودع والمضارب والمرتهن ومتولى الوقف
وسدنة الكعبة وكل جزاء يخلص له يجب بهتك حرمة خالصة له ليكون طبقها
ومن ضرورته تحويل العصمة اليه واما معنى فلانه مأخوذ من جزى اى قضى واحكم
اوجزأ اى كفى فيشير لاطلاقه الى كماله المستدعى لكمال الجناية بكونها حراما
لعينها كشرب الخمر والزنا لالغيره والا كانت مباحة فى نفسها كشرب عصير العنب
لاحد والوطئ حالة الحيض فيتحول العصمة اليه وقد يجاب بان كمال الجزاء يقتضى
كون القطع جميع الموجب فلايجب الضمان معه وهذا لايحتاج الى توسط كمال
الجناية وتحول العصمة فلاتناسب فاوجه منه ان القطع ان لم يكن جميع الموجب جاز
زيادة نقل العصمة كزيادة التغريب عنده وان كان لم يجز زيادة الضمان بالعمومات
اذلا تصح ناسخة لعدم قوتها اوتراخيها ولامخصصة للخاص وههنا فوائد {ا}
ان عصمة المال واحدة كانت للعبد اذلايجب القطع الابسرقة مال يختص به خلاف
صيد الحرم وحشيشه فاذا نقلها الله الى نفسه تحقيقا لصيانته الى العبد لم يبق للعبد
حرمة يجب الضمان بهتكها خلاف قتل الصيد المملوك فى الحرم اوالاحرام وشرب
خمر الذمى والقتل الخطأ واختير هذا النوع من الصيانة وان اشتمل على ابطال حقه
فى الضمان لان نفع القطع يعمه وغيره كالقود (ب) ان ملك العبد لايستلزم عصمته
كعصير المسلم اذا تخمر ينتقل عصمتها الى الله تعالى فلايلزم من انتقالها بدونه
حيث يثبت له ولاية الاسترداد ان كان قائما بقاء الملزوم بلالازم فلاينتقل الملك
وان توقف انعقاد السرقة موجبة للقطع عليه توقفه على العصمة واذا لايقطع

النباش وفيها لوجوه {١} كون انتقال العصمة للضرورة فيتقدر بقدرها ولذا لو وهبه المالك للسارق او باعه منه او من غيره صح او اتلفه غيره يضمن {٢} كون نقل الملك مبطلا للعصمة اصلا لان خالص ملكه تعالى يوصف بالاباحة لانها كالاحتطاب ونحوه {٣} كون الملك صفة المالك مقصودا لا للمحل الجناية كالعصمة (ج) نقل العصمة اليه تعالى لايوجب الاباحة والالتسبب الجناية للتخفيف وصار القطع مناقضا لنفسه فاشترط العصمة السابقة التي يحدث انتقالها مع الاخذ تحقيقا للحفظ في تلك الحالة ويتم بالاستيفاء كما في كل ما يجب لله فعنده يتبين انها كانت لله فلا يجب الضمان وان تعذر الاستيفاء تبين انها للعبد فيجب وبهذا يندفع كثير من الاسؤلة (د) ان سقوط الضمان لتعذر الحكم به على القاضي حيث اعتبر عصمته في القطع فلا ينافيه الافتاء بالضمان كما رواه هشام عن محمد رح لدفع الخسران اللاحق بجهة هو متعد فيها * المقام الثاني في حكم قسمه المسمى بالامر اذ الخاص كمطلق اللفظ فيما مر اما خبر او انشاء ولكون السند عين الاخبار اخرنا مباحثه الى اوانه فالانشاء المعتبر هنا الامر والنهي المنوط بهما طرفا التكليف ولذا عد مباحثهما معظم المقاصد ونعني بهما اياهما معنى وان استعير عنهما بالخبر كما في لا تعبدون وتحسنون المقدر كعكسه فيما يجئ من اصنع ما شئت واستعارة النهي للنفي والمستعار في نحو يتربصن ويرضعن مجرد خبر المبتداء فقد يقع انشاء في مثل كيف زيد لا اين زيد ونحوه لانه في الحقيقة مقدرة وتنافي الانشاء لامعه وعندي ان الخبر جزء مدلولا تها والجزء الانشائي معتبر في الجملة وهذا اصح لان الدليل على امتناعه صحيح ومنه {حرمت عليكم امهاتكم} من وجه والمستعار اوكد لكونه خبرا عن وقوع المطلوب صورة * ففي الامر مباحث الاول في تعريفه ولكونه من المبادي قد مر فيها وتكراره هنا لاستيفاء حقه مطابقة وبيان حال تعاريف الطوائف صحة وفسادا ومثله الخبر وغيره فمن قال بالكلام النفسي كالاشاعرة عرفه تارة بحقيقته الكلامية كاقتضاء فعل غير كف صيغي استعلاء فدخل كف دون لا تكف من غير عناية وخرج النهي وما فيه التسفل ولو من الاعلى وهو الدعاء او التساوي كذا وهو الالتماس اذ هما لا يسميان امرا اتفاقا بخلاف ما مع الاستعلاء ولو من الادنى والا لم يذم بامر الاعلى ولذا لم يشترط العلو كالمعتزلة ولم يهمل الشرط كالاشعري وحمل قول فرعون ماذا تأمرون وقد كان معبودا لهم على معنى تشيرون او تؤامرون اى تشاورون او اظهار التواضع لملائه لغاية دهشته من امر موسى عليه السلام وارتكاب خلاف الظاهر للدليل ليس اول قارورة كسرت في الاسلام * واخرى بالمفط الدال

عليه وهو المناسب لغرضنا فصار حقيقته الاصولية ومنه قول القاضي هو القول المقتضي طاعة المأمور بفعل المأمور به ورد الدور الوارد من جهة اخذ المشتق والطاعة التي هي موافقة الامر بان الامر يمكن ان يعرف سابقا من حيث هو كلام فذلك كاف في معرفة الاسياء الثلثة او يتميز عما عداه ويطلب تصور حقيقته وقيل خبر عن الثواب على الفعل اوعن استحقاقه لئلا يلزم الخلف في خبره عند عفو العمل اي محوه بالردة ولا يقدح استلزام الخبر اما الصدق اوالكذب دونه اذ عدمهما لازم للمأمور به فعلا اوتركا ووجود احدهما لازم للثواب عليه اواستحقاقه لغة ولا تنافي بينهما * ومن انكر الكلام النفسي كالمعتزلة لم يمكنهم تعريفه بالطلب فتارة عرفوه بذلك اللفظ او بالطلب به ومنه قول القائل لمن دونه في زعمه افعل مرادا به الطلب المطلق وهو المراد بما يتبادر عند الاطلاق لا الاستعلائي فلا يتكرر قيد الاستعلاء كما ظن فخرج الفعل والارادة والاشارة ومامن الحاكي والنائم ونحوهما اذ لا يسمى قوله ومن غير المستعلي ونحو التهديد ولا وجه لمنع كون الصادر من الادنى المستعلي امرا لغة او كونه موجب الامتثال لان ذمه شامل ودليل عليهما بل كل افعل امر لغة وافعل قيل كناية عن كل مايدل على الطلب من صيغ اي لغة كانت والحق ما في ايضاح المفصل انه علم جنس لذلك من لغة العرب كفعل ويفعل لكل مبني للمفعول من الفعلين فيخرج به الاخبار القولي عن الطلب ومنه صيغة افعل مجردة عن القرائن الصارفة عن الامر اي عما وضعت الصيغة له وهو الطلب الاستعلائي فالمعرف غير المعرف غيرانه تعريف بالمبهم واخرى باعتبار الارادة المقترنة بالصيغة كصيغة افعل بارادات ثلاث ارادة وجود اللفظ ودلالته على الطلب والامتثال ليخرج نحو النائم ومثل التهديد وشبه المبلغ واشتراط مجموع الثلاث لتحقيق ماهية الامر والا فالقيد الاخير كاف في الاحتراز كالفصل القريب والبعيد واخرى بنفس الارادة كارادة الفعل واعترض عليهما بان قول السيد لعبده افعل كذا بحضرة سلطان توعده بالاهلاك على ضربه ليعصيه فيخلص امر والا لم يظهر عذره وهو مخالفة الامر ولا يريد مايفضي الى هلاكه لكن قد يطلب اذا علم ان طلبه لا يفضي الى وقوعه فهذا يبطل كون الارادة عينه وشرطه وقد مر تمامه وابطالهما بلزوم وقوع المأمورات كلها لا يلزمهم لان الارادة عندهم ميل يتبع اعتقاد النفع اودفع الضرر فيجوز تخلف مراد الله تعالى عندهم بسوء اختيار العبد لا الصفة المخصصة بالوقوع ومنه يعلم فساد الاستدلال نحو ايمان ابي لهب بانه مأمور به اجماعا وليس بمراد الله تعالى لان قوله لا يؤمنون يدل على علمه بانه مستحيل فكيف يريده لان

الارادة بما فسروه لا تنافى العلم باللاوقوع والفرق بين الارادة من العبد و بينها من غيره فى التفسير افسد لانه مع عدم نبوه لا يجدى فان تقيد الوقوع بالاختيار لا يجوز عدم وقوع المراد نعم ينفى الجبر ونحوها التقدير والعلم متبوعا اما تابعا فلا بعد * الثانى فى ان مراده يختص بصيغة لازمة ولكل من الاختصاص واللزوم معنى لغوى هو اتخاذها خاصة كما اختص به ابوحنيفة من المسائل والتبعية اى ان لا يوجد الا حيث يوجد الملزوم كلزوم ام المتصلة لهمزة الاستفهام * ومعنى عرفى وهو صيرورته خاصة لهما وعدم انفكاكها منه فان انفق مراداهما لغة وعرفا كان احدهما مؤكدا للآخر والافهم الاختصاص من الطرفين وحمل على كل منهما والمقصود ههنا ان الوجوب مثلا لا يستفاد من الفعل اى ان الفعل ليس امرا حقيقة ليفيده اذ لا خلاف فى ان كل امر موجب ولا يخفى توقف هذه الكلية على القول بعموم المشترك وقد ذهب اليه مالك فى رواية والاصطخرى وابن هريرة وغيرهما من الشافعية ولا ريب فى ان اصله مجاز فالامر فى المأمور به وهو الفعل مصدرا كان او حاصلا به كالشأن فى الشؤن من سأنت اى قصدت فالخلاف المذكور ههنا فى كونه امرا لا فى ايجابه ابتداء وسنستوفيهما فى السنة ان شاء الله تعالى * الثالث فى موجب الامر وهو مدلول مسماه والتعبير عنه بان الامر هل له صيغة تخصه لا يختص بالقول بالكلام النفسى وليس بخطأ اما الاول فلان المعنى مراد الامر واما الثانى فلان المعنى انها خاصة به حقيقة فيه من حيث هى صيغة لا فى غيره عن الندب كابى هاشم والاباحة كالبعض ولا مشتركة بين الاولين معنويا للطلب او لفظيا ولا بين الثلثة معنويا للاذن او لفظيا ولا بينهما وبين التهديد لفظيا ولا للوقف كالاشعرى والقاضى ابن شريح بالجيم فهذه تسعة مذاهب لنا فى الوجوب الكتاب والاجماع ودلالته والمعقول فالكتاب من وجوه {١} ان قوله تعالى {انما قولنا لشئ اذا اردناه ان نقول له كن فيكون} اى اذا اردنا وجوده نقول احدث فيحدث على كل من التوجيهات الثلاث المبنية على ان تكون التى بالايجاد او بكلمة كن نفسا فى الازل يفيد كون الوجود مع المنع عن النقيض مقصودا بامر كن فكذا بجميع الاوامر لانها بمعنى كن كذا وهو الوجوب والفرق بالتامية والناقصية غير مؤثر فى حقيقة المقصود غير ان ترتب الوجود فى امر الله تعالى اعتبارا لجانب الامر يقتضى الجبر ورفع التكليف وقد تفضل الله تعالى له بنوع اختيار وان كان ضروريا اى تابعا لمشيته او مخلوقا بلا شعوره كالعقل فلمعمل بنده جانب

المأمور ايضا ابتنا آكد وجوه الطلب وهو الوجوب المفضى الى الوجود للعقل والديانة ولايحتاج الى هذا فى الاوامر الجارية بين العباد لجواز التخلف فى طلبهم عن الارادة وفى مرادهم ومطلوب الله مراد لولانفى الجبر بنقل الارادة من الوجود المطلق الى الوجود بالاختيار ولا تخلف فى مراده وبهذا يتضح ان اوامر الشرع حقائق وان التأويل ليس فى دلالة اللفظ بل فى ثبوت مؤداه والعمل فيندفع الاوهام المضطربة اما بيان الافادة فلان التكون اذا كان بالايجاد وعليه اكثر المفسرين واختاره علم الهدى وابو زيد كان مجازا عن سرعة الايجاد وتمثيلا لغائب كمال قدرته بشاهد مفروض قدرته على الايجاد باوجز الكلمات بلا صنع آخر ولايوجد جامع هذا التمثيل اذا لم يكن الوجود قطعا مقصودا بالامر واذا كان بهذه الكلمة اجراء لسنته على التكوين بها وان لم يمتنع بدونها كمذهب الاشعرى كان حقيقة لكن المراد الازلى القائم بذاته اعنى بلا تعطيل فى الازل لكن بحسب اوقاته المخصوصة وانما ترتب فى الآية على الارادة فلا يلزم قدم الحادث كما ظن لا المركب من الحروف والاصوات اعنى وبلا تسبيه لاستحالته والتسلسل لاحتياج حدوثه الى امر آخر وعندهم يندرج التكوين فى الكلام ونفسه عين المكون والامر التكوينى لايقتضى الفهم لافادته بدونه بل عدمه فعلى هذا كون الوجود مقصودا به اظهر وكذا اذا كان بهما وكانت كلمة مقرونة بالايجاد تعظيما واظهارا لقدرته كنفخ الصور وان امكنه بدونها والبحث فى هذا بان الوجود حينئذ اما ان تعلق بكليهما فافتقار الايجاد دلالة النقصان او بكل منهما فيتوارد العلتان او بالايجاد فقط فلا يستقيم التمسك ساقط اذ لا نسلم ان افتقار صفة لذات الى اخرى له دلالة النقصان كافتقار الايجاد الى الارادة وافتقارها الى القدرة خلاف المستحيل وافتقار الكل الى الحيوة ولا فرق فى اقتضاء [illegible] النقصان بينه الى الشرط وبينه الى جزء المؤثر مع ان تعلقه بالايجاد فقط [illegible] {٢} [illegible] قيام السماء والارض بمعنى وجودهما بامره قال الفراء [illegible] وان سلم انه كنى بالامر عن ايجادهما [illegible] وذ [illegible] لامر الايجاب المفضى الى الايجاد {٣} [illegible] عن [illegible] فى قوله تعالى { وما كان لمؤمن ولامؤمنة } الآية [illegible] كما فى { وقضى ربك ان لاتعبدوا } اى حكم لافعلا كما فى { فقضاهن سبع سموات } [illegible] عطف الرسول وكذا الامر هو القول مصدرا [illegible] واريد فانه لم يبق نفى خيرة المؤمنين معنى واواريد فعل العبد

اوالشئ كما فى { اذاقضى امرا } لزم تقدير الباء وهو خلاف الاصل ولانه لايقتضى نفى الخيرة مطلقا لجواز ان يحكم بفعل بالاباحة {٤} استحقاق الوعيد لتاركه فى قوله تعالى ! فليحذر الذين يخالفون عن امره ! الآية اذلا وعيد الابترك الواجب وهنا بمخالفة الامر قضية لتركيب الحكم عليها وظاهرها ترك الامتثال به لانه المتبادر لاعدم اعتقاد حقيته ولاحمله على مايخالفه من الندب وغيره وهذالايتوقف على وجوب الحذر حتى يلزم المصادرة بل على نفسه والدليل عام لان اضافة المصدر للعموم {٥} الذم والتوبيخ والانكار على ترك السجود فى قوله تعالى ! مامنعك ان لاتسجد ! على زيادة لا او بمعنى مادعاك الى ان لاتسجد اذ المانع من الشئ داع الى تركه والمراد باذامرتك قوله تعالى اسجدوا فلولا انه وقد ذكر مطلقا للوجوب لامكنه ان يقول ماالزمتنى فعلام الانكار {٦} الذم على المخالفة فى قوله تعالى ! واذاقيل لهم اركعوا لايركعون ! {٧} عصيان التارك بقوله تعالى ! افعصيت امرى ! اى تركت مقتضاه اجماعا وتوعد العاصى بقوله تعالى ! ومن يعص الله ورسوله ! الاية {٨} ذمه عليه السلام ابا سعيد بن المعلى على ترك استجابته وهو يصلى حين دعاه فلم يجب مستدلا بقوله تعالى ! استجيبوالله وللرسول ! فاوجب ترك المأمور الذم ولاسيما مع عذر ولايستفاد الوجوب من قوله تعالى ! اذا دعاكم ! لولا افادة الامر وهذا على ان الظن يكفى فيما مقصوده العمل * واما الاجماع فاستدلال الائمة بصيغة الامر مجردة عن القرائن على الوجوب حتى شاع ولم ينكر وسيجئ تمامه فى العمل بالخبر وهذا ليس ظنا فى الاصول بل قطعا و يقينا بالمعنى الاعم اوعلى كفاية الظهور كما يجئ واما دلالته اى تثبت من الاجماع فى صورة اخرى فاذكل من اراد طلب فعل جزما لايطلبه لابلفظ الامر و نحو اوجبت فعل كذا يدل على الاخبار عنه لعدله واستعماله نسا عارض فالاصل عدم الالتفات اليه ولانه بواسطة اقتضائه امرا * واما المعقول ونعنى به المستفادة من موارد اللغة لاباثباتها بالقياس اوالترجيح فمن وجوه {١} ان المولى يعد العبد الغير الممتثل عاصيا ولاذلك الا بالوجوب {٢} ان الاشتراك خلاف الاصل كما فى سائر صيغ الافعال والمضارع ايضا حقيقة فى الحال كما فى كل ما امكن حر وليس حقيقة فى الاباحة والتهديد لانه يقتضى ترجيح الفعل ولافى الندب لاقتضائه الذم على الترك عرفا {٣} ان الائتمار لازم الامر اى مطاوعة فانه و ن تعدى الى واحد لازم بالنسبة الى مايتعدى الى اثنين وكل مطاوع لازم لما يطاوعه كالانكسار للكسر فالائتمار لازم للامر غيران قاعدة رفع الجبر جوزت التراخى اى اوان

الاختيار وان كان المأمور به مطلوبا ومرادا لمن لايتخلف ارادته ولولانقل ارادته من مطلق الوجود الى الوجود باختيار العبد تمهيدا لقاعدة التكليف لما كان فرق بينه وبين جماد والفرق ضروري واذا جوز الاختيار تخلف المراد عن المطلوب باوامر الله تعالى فلان يجوزه بين العباد اولى فلذا جاز امرته فلم يمتثل بخلاف كسرته فلم ينكسر اذ ذلك امر لايتخلل في حصوله الاختيار فبهذا يسقط ان المطاوع هو الايتمار بمعنى المأمورية لابمعنى الامتثال بل هو مسببه لان الاثر المطلوب بالامر ليس المأمورية بل وجود الفعل وحين منع الاختيار اللزوم عادة وشرعا استعمل الامر للوجوب المفضي اليه لغة وشريعة فهو حقيقة فيه من الحيثيتين وبذا صار المطاوع قسمين وهذا حل لما رمز المشايخ وشدوه ولما يحم احد حول فهمه ردوه قل ان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء * للمبيح انها طريق ادنى وجود الفعل وللنادب انه ادنى الفعل الراجح الذي يقتضيه الطلب وان لا فارق اجماعا بين الامر والسؤال الا الرتبة فيكون للندب مثله ويردهما ان الاصل فيما ثبت ان اللفظ وضع له وهو الطلب ههنا الكمال لان الناقص ثابت من وجه لاسيما اذا لم يمنع مانع كالقصور في الصيغة باقترانها بالصارف عن الايجاب نحو (اعملوا ماشئتم) اوفي ولاية المتكلم كما في الدعاء والالتماس فانه معترض الطاعة وهما صرفهما قصور ولاية المتكلم عنه قالوا قال عليه السلام (اذا امرتكم بشيء فأتوا منه مااستطعتم) رده الى مشيئتنا قلنا بل الى استطاعة وهو معنى الوجوب وللقائلين بمطلق الطلب ان الثابت في مقتضاه رجحان الفعل فيكون للقدر المشترك دفعا للاشتراك والمجاز قلنا بل مع خصوصية الوجوب لادلتنا واما انه اثبات اللغة بلوازم الماهيات فلا بل عدم القول بالخصوصية بلادليلها وكذا القول بمطلق الاذن تقريرا وجوابا وللمشرك اطلاقه عليهما والاصل الحقيقة قلنا المجاز اولى من الاشتراك وللواقفية اولا لوتعين ماوضع له فبدليل وليس اذ لامدخل للعقل والنقل احادا لايفيد العلم وتواترا يوجب استواء طبقات الباحثين والاختلاف ينافيه قلنا لانم الحصر بل بالادلة الاستقرائية المتقدمة ومرجعها تتبع مظان استعماله والامارات الدالة على مقصوده عند الاطلاق وهنا فائدتان {١} ان الاستنباط من النقل قد لايسمى نقلا وان كان عائدا اليه كقولنا الجمع المحلي باللام عام اذ يدخله الاستثناء فيراد بالنقل ما مقدماته القريبة نقلية {٢} ان الظن كاف في مدلولات الالفاظ * وثانيا انه مستعمل في معان فلايتعين شيء منها للارادة الابدليل {١} الوجوب اقيموا {٢} الندب فكاتبوهم {٣}

الاباحة فاصطادوا لاكلوا واشربوا فانهما واجبان بخلاف كلوا من الطيبات {٤} التهديد ويسمى التوبيخ اعملوا ما شئتم ويشترط قدرة المخاطب عليه {٥} التأديب كقوله عليه السلام (كل مما يليك) وهو لمحاسن الاخلاق {٦} الارشاد ﴿واشهدوا اذا تبايعتم﴾ وهو للمنافع الدنيوية والندب للاخروية {٧} الانذار ﴿قل تمتع بكفرك قليلا﴾ وهو ابلاغ مع تخويف والتهديد تخويف {٨} التفريع وهو التعجيز ﴿فأتوا بسورة منه﴾ ولا يكون المخاطب قادرا فقوله ﴿تعالى واستفزز من استطعت﴾ من التهديد {٩} الافحام هو الاسكات ﴿فأت بها من المغرب﴾ ويختص بموضع المناظرة بخلاف التعجيز {١٠} التكوين كن فيكون {١١} الدعاء والسؤال ربنا تقبل منا {١٢} الاهانة ذق انك انت العزيز الكريم {١٣} التسوية {اصبروا اولا تصبروا} {١٤} الاجلال وهو الاكرام ﴿ادخلوها بسلام آمنين﴾ {١٥} التعجب {اسمع بهم وابصر} {١٦} الاحتقار {القوا ما انتم ملقون} فالاهانة للمخاطب والاحتقار لفعله {١٧} الاخبار {فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا} ومنه {فاصنع ما شئت} اى صنعت عكس {والوالدات يرضعن} {١٨} الامتنان {كلوا مما رزقكم الله} ففيه اظهار منة بخلاف الاباحة {١٩} التسخير {كونوا قردة خاسئين} ويقصد فيه الانتقال الى حالة ممهنة وسرعة الوجود فى التكوين {٢٠} التمنى الا ايها الليل الطويل الا انجلى وليس ترجيا لانه فى زعم المحب الساهر المتكلم مع النجوم من برجاء الشوق الباهر مستحيل الانجلاء وبلا آخر {٢١} الالتماس وهو ظاهر قلنا الاصل ترجيح التجوز وعدم الاشتراك واستعمال مطلقه فى غير الوجوب ممنوع ومع ان غيره مشترك فى استدعاء القرينة الصارفة وذا امارة المجاز لو اعتبر فى التوقف مثله من الاحتمال بطل حقائق الالفاظ اذ ما من لفظ الا وفيه احتمال تجوز اوخصوص اوغيرهما اوحقائق الاشياء لاحتمال تبدلها لحظة فلحظة فى جنب قدرة الله تعالى بل يعتبر فى ان يكون محكما ومن ادعاه والفرق بان لهذا الاحتمال بخلافهما دليلا كالوضع ممنوع والا فلا كلام وكالشيوع وكثرة الاستعمال غير مفيد لانهما فى المعانى المعلومة مجازيتها اكثر من ان يحصى واوفر منهما فى اكثر هذه المعانى ولان الاشياء كما تحتمل تبدلها تحتمل كثرة تبدلها ايضا فاين علم الشيوع والكثرة ههنا دونها ثم نقول لو وجب التوقف فى الامر لذلك لوجب فى النهى لاستعماله فى معان {١} التحريم {لاتأكلوا الربوا} {٢} الكراهة النهى عن الصلوة فى ارض مغصوبة وعنها فى ثوب واحد {٣} التنزيه لاتمنن تستكثر {٤} التحقير {لاتمدن عينيك} {٥} بيان العاقبة {لاتحسبن الله غافلا} {٦} اليأس {لاتعتذروا}

{٧} الارشاد { ولاتسألوا عن اشياء } { ٨ } الشفقة لا تتخذوا دوابكم كراسى ولاتمشوا فى نعل واحد { ٩ } الدعاء كقوله عليه السلام لاتكلنى الى نفسى { ١٠ } التسلية لاتحزن * ولان النهى امر بالانتهاء وكان موجبهما واحدا وذا باطل لالضديتهما مطلقا كما ظن بل للقطع ببديهة اللغة والشرع بالفرق بينهما حتى من الصبيان والمجانين ومن اجاب بان بين التوقف بين معانى الامر و بينه بين معانى النهى بونا بينا لم يفهم معنى التوقف ههنا فانه بمعنى لا ادرى ولايتصور التفاوت فيه لابمعنى التردد بين المعانى والا لم يبق بينه و بين القول بالاشتراك اللفظى فرق ولم يكن لذكر المعانى التى لم يقل احد بكونه حقيقة فيها وجه وهو غير المعانى الاربعة لاالخمسة فانه خطأ وتفسيرها بالاحكام الخمسة افسد وزمام الفهم بيدالله تعالى

﴿ تتمات ثلاث ﴾ { ١ } كذا بعد الحظر لعدم فصل الادلة ولان الثابت لايتغير بلامغير والورود بعده ليس به وقيل بالاباحة وهو اختيار الشافعى وعلم الهدى رح او بالندب حتى قيل يستحب العقد بعد الجمعة وتوقف امام الحرمين وقيل ان علق بزوال علة عروض النهى كان كما قبل النهى ذكر ان هذا ليس ببعيد ونقض بقوله تعالى { ولكن اذا دعيتم فادخلوا } فان الدعوة تزيل علة حرمة الدخول وهى عدم الاذن وقد وجب عندها *وجوابه انها مستلزمة لازالتها لانفس الازالة والكلام فيها * قالوا غلبت فى الاباحة بعده فى كلام الشارع فتقدم على مقتضى اللغة نحو فاصطادوا فانتشروا فادخروها فزوروها فانتبذوها قلنا لانم الغلبة كما فى {واذا انسلخ الاشهر الحرم فقاتلوا } وكالامر بالصلوة بعد السكر وبها وبالصوم بعد زوال الحيض والنفاس وبالقتل لمسلم اوذمى لقطع اوردة اوحرب وبالحدود للجنايات وامر المولى بالسقى مثلا بعد النهى وفهم الاباحة فيما ذكروا بالنصوص المبيحة او بالقرائن كشرعية الاصطياد والبيع والادخار وغيرها *لنا فلوكان علينا وذا بالوجوب نعاد على موضوعه بالنقض ولذا فهمت فى الكتابة عند المداينة والاشهاد عند المبايعة مع عدم تقدم الحظر (ب) اذا اريد به الاباحة اوالندب قيل حقيقة وعليه فخر الاسلام لان معنيهما بعض معنى الوجوب والشئ فى بعضه حقيقة قاصرة كالانسان والرقبة فى الاعمى والاشل وكالجمع فى بعض الافراد وفيهما منع اذجواز الترك مأخوذ فيهما و به يباينهما واذ اطلاق الكل على الجزء من مشاهير طرق التجوز وقيل مجاز اذ لوكان حقيقة لكان المندوب والمباح مأمورا بهما حقيقة فلايصح نفيه عنهما وقد صح انى غير مأمور بصلوة الضحى وصوم ايام البيض

بخلافه بالصلوات الخمس وصوم رمضان ولتعدي اصله وهو مختار الكرخي
والجصاص ورد بان الجزء ليس غيرا لامتناع انفكاكه (وجوابه ان الغير في حد المجاز
لغوي لاما اصطلح في الكلام والا لم يوجد مجاز اذ لا بد فيه من اطلاق الملزوم
على اللازم الغير المنفك فليس غيرا وتخصيصه بما ليس جزأ غير متعارف اصلا
على انه ليس اطلاق الكل على الجزء لما مر من المباينة بل استعارة بجامع جواز
الفعل قيل الامر غير مستعمل في تمام الندب والاباحة بل في جواز الفعل الذي هو
جزؤهما وجواز الترك انما يثبت بعدم دلالة هذا الامر على حرمة الترك لا بالامر وجوابه
ان معنى الامر ح لا يكون ندبا واباحة بل امرا ما ثانيا ليس معدودا في معانيه ولو سلم
ثبوته فليس الكلام فيه فليس كل ماسبق الخاطر صحيحا ثم الشيء في بعضه بمعنى الفائت
بعض اجزائه الغير المحمولة مع تمام مسماه حقيقة قاصرة كما في الامثلة المذكورة
اذ لا ينتقص مسمى الانسان بنحو العمى وكذا ماوراء الاثنين تمام حقيقة الجمع العام
عند شارطي الانتظام وان كانت قاصرة عند شارطي الاستغراق وقيل هذا
الخلاف في (ا م ر) لا في الصيغة فهو عين مامر في المبادي ان المندوب مأمور به
وليس بصحيح اذ لا يساعده الادلة من الطرفين وللتسوية بين الندب والاباحة هنا
لانه وان قيل بانه في الاباحة مجاز بالاجماع واذ هذا تتمة موجب الصيغة (ح)
اذا استعمل في الوجوب ثم نسخ فبقي الندب او الاباحة على مذهب الشافعي كامر
فالصيغة حقيقة فيهما لا مجاز لجمع الحقيقة والمجاز في الارادة لان مرادها الوجوب
وان بقي بالاخرة بعض مدلولاته كما اذا قلت لسبع رآي هذا انسان وبعدما دنى
منك ليس بناطق او اذهب الى كذا وبعدما نصف الطريق لا تذهب * رابع في ان
مطلقه عن قيد العموم وعدمه لا يقتضي العموم اي شمول الافراد والتكرار اي
تعدده في الاوقات وعند الاقتصار على الثاني كالشافعية لم يندرج نية الاثنين
او الثلاث معا في طلقي تحتمل ومعناه اقتضاء الواحدة كمذهب ابي الحسين ومالك وكثير
منهم لاعدم اقتضائهما كمختار امام الحرمين وقال الاستاذ للتكرار مدة العمر دائما
في المطلق وبحسب الوقت ان امكن في الموقت الا لدليل فلا يلزم تكليف ما لا يطاق
وقيل بالوقف بمعنى لا ندري وقيل بمعنى التردد الاشتراكي وكما لا يوجبه لا يحتمله
ايضا ليثبت بالنية لا مطلقا خلافا للشافعي في رواية والصحيح منه كمذهبنا ولا معلقا
بشرط نحو {وان كنتم جنبا} الآية او مخصوصا بوصف نحو {الزانية والزاني}
الآية لان دليلنا مشترك ولذا لم يتكرر الطلاق في ان دخلت الدار فانت طالق ما
الحاق الشرط بانه ففاسد لانه موجبة دونه خلافا لبعض منا ومن الشافعية

وقولهم لا يحمله الا حينئذ كقول النحاة لا يجوز صرف غير المنصرف الا لضرورة
* لموجبه اولا انه مختصر من طلب الفعل بمصدره المعرف كاضرب من اطلب منك
الضرب فيكون في معنى المطول العام لحسنته والاصل في الجنس عند عدم العهد
العموم قلنا الدليل على التعريف وثانيا فهم الاقرع بن حابس حين قال النبي
عليه السلام حجوا التكرار الذي فيه العموم حيث قال اكل عام يارسول الله فسكت
الرسول حتى قالها ثلاثا فقال لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم اوسراقة حيث
قال في حجة الوداع اعامنا هذا ام للابد والامر غير مصرح به قيل لو فهما لما سأل
واجيب بانه لعله لمكان الحرج المنفي عنه قلنا بل مورد السؤال قياسه على سائر
العبادات المتكررة وعمامنه تكرر سببه مع عدم معارضة احتمال ... الا انه
... ونافع ... وقع الفرق الا لان ...
... دون ... دوم نعل يحصل ... المورات و نصلح لادوام
... الامر ... عن ... واذا وجب
تكرر ... قلنا ... وانما يراد النهي عن الصدد ...
... الامر بالشيء ... ذلك الوقت فاقتضاء النهي الضمني عيدا كان
ولازما لان تكرر موقوف على ... الا ... تكرر العادات قلنا
لا ... الامر ... وخاصة تمسك
الصديق رضي الله عنه في ... بقوله تعالى { وآتوا الزكوة } من غير نكير حين
... عن ... السلام قلنا عن قوله او فعله عليه السلام
كان ... كل حول اي لملك هاد ... وسنده ... تكرر لم يرد اسمع
... اقتضي لمرة ولا الاستثناء ولا كل ... واحد حسن ...
... المروم فان النسخ قبل الفعل جائز ... فلا نسخ الا ... دليل
... لا نسخ كما ظن والا لم يبق التكليف قبله
... الفعل بمصدره المذكر
وقع على ... ممكن كان ... مفرد من الواحب في افراط
... ولا ... العدد ...
... (ولحورهما كالامام ... احتمالهما
... وجود الحقيقة لا الدلالة ...
... قيد الوحدة ... علم الجنس ذكره ...
... من المادة لا من الصيغة ...

الاستفسار دليل الاستزادة ولا قل من لم نوى فنا وفي استفسر عن حرف
الظاهر لشبهة (ولوجه عند التعليق او وصف تكرر الاحكام عندهما فانه
فهم السببية لا للامر فالتكرر منه عقلي لاصيغي واذا لم يعتبر معاليل
لم يتكرر كمسئلة الطلاق اذ ليس احد نصب اعه لانه شرط في الشرع
ولا سببه فيه بل في مجرد التعليق ولذا لا يقع بقوله حعات المحول عليه الطلاق
وقد يتفق جمع علمائه السود بقوله اعتقت عادما لسواده والتكرر
في كلها للصيغة لا بمعناه قيل هذا الخلاف فيما لم يثبت عليه بشرط او وصف
نحو اذا دخل الشهر فاعتق عبدا من عبيدي مستنده من يثبته نحو {اذا قمتم
الى الصلوة فاغسلوا} مما ليس بعده وقد كرر ... تكرر
الحج وقد علق بالاستطاعة وايضا يعدا ... بالاستقراء ...
فاسر كذا ... ولس لشئ ... التكرر ... بدليلها لا بالصيغة والكلام
فيه والواقعية مامر انه لوست ... دليل ... الايعيد ...
... قلنا كما مر ... مستغرقون على كذف في معروف ...
... اقل ... بحيث
... التكرر ...
... التأكيد الحقه ...
يرد تقص ... وكذا ... عشر
اوكل يوم ... فكما ... والاعتبار ...
وقات ... كما ...
... كان او ...
...
...
والمعاملات ... ولكم ...
كما في ... على ... من اهدهم ...
نحو كلم عبيد ...
... من وجه ...

للواقفين وانما لايحتاج الواحدة الى النية عند الامام لانه ادنى مايتحقق به الحقيقة
لاللدلالة اللفظ وكذا ينبغي في ان دخلت الدار فطلقي نفسك ان لايقع الا بلانية
خلافا للطائفة الاخيرة وانما لم تعمل نية الثلاث في طلقتك وانت طالق لانه حين
انشائيته لايتحقق الا مايقتضيه اخباريته وهو الواحدة اذ الخبر لايقتضي وجود
المخبر به الاضرورة الصدق فيتقدر بقدرها بخلاف الانشاء الاصلي وبخلاف
انت باين لان الثلاث احد نوعي البينونة لمدلوله ولغلظتها لاالثلاث الابدليل {تعميم}
كذا كل مصدر دل عليه اسم فاعل فرد كالسارق فيراد باية السرقة في حق كل
سارق يد واحدة اذ لامتناع ارادة كل السرقات والا فلا قطع يراد سرقة واحدة
وبها لايقطع يدان اجماعا وان اقتضاه ظاهرها ولا اليسرى اولا اجماعا وسنده قولا
وفعلا وبقراءة ابن مسعود اذ يحمل المطلق على المقيد عند اتحاد الحكم والحادثة
لكنه بعمات وكقوله عليه السلام بعد ما قال اعتق عبدا لى فلا تقطع اصلا وقال
الشافعي تقطع في الثانية اليد اليسرى ثم الرجل اليمنى والا تعدد القطع ولا يحتمله
النص ولا يقال ليس لكل سارق الا يدان لان ايديهما كقلوبكما وقد تحقق ارادة الد
الواحدة بل واليمين فليس ايديكما مثل عبيد كما عاما لكل يد ولا يرد تكرر الجلد بتكرر
الزنا والآيتان ثمة ثابتان لان محل الجلد باق دون محل القطع كما بعد الرابع. * الخامس
في ان مطلقه عن الوقت كالزكوة وصدقة الفطر والعشر والنذر بالصدقة المطلقة
وهو قسيم الموقت الذي له وقت محدود ان اخر عنه يكون قضاء او غير مشروع
كالصوم في الليل ان قيل بايجابه العموم فللفور والا فللتراخي بمعنى عدم وجوب
التعجيل وهو مذهب الشافعي ايضا لاوجوب التأخير فانه مذهب الجبائيين وابي
الحسين البصري وبعض الاشاعرة وقيل للفور فالمؤخر عاص وينسب الى بعض
الحنفية وقال القاضي يقتضي بالفور اما الفعل في الحال واما العزم عليه في ثانيها
وقال الامام بالوقف في مدلوله لغة اهو الفور او قدر المشترك وبالامتثال بالفور
لان وجوب التراخي غير محتمل بخلاف العكس والصحيح من مذهبه مافي البرهان
من تجويز الامتثال بهما والتوقف في الاثم بالتأخير لكن ذكا قضاء فان الصيغة
مسترسلة وقيل بالوقف فيه وفي مدلول المصدر لاحتمال وجوب التراخي فهذه
خمسة (لنا ان المطلوب مطلق فعل ذلك من الفور ووجوب التأخير صفة خارجية
[illegible] عليه وحمل على [illegible] زائد على موضوع اطلاقه بالنقض [illegible]
[illegible] قريب

منه قولهم ردّ لهما والاصل عدم الاشتراك والتجوز ولا يكون احدهما لتقييدين
تكرارا والآخر تناقضا كما مر * للقائل بالفور اولا ان العبد المأمور بالسقي يعد عرفا
بالتأخير من غير عذر عاصيا * قلنا بقرينة ان طلب السقي عند الحاجة لا لمطلق الصيغة
* وثانيا ان كل خبر وانشاء للحال فيلحق بالاغلب * قلنا قياس في اللغة وانه للاستقبال
بخلافهما (وثالثا ان النهي للفور فكذا هو لانه مثله اولانه نهي عن الضد * قلنا
قدمر جوابهما ولان النهي يفيد التكرار دونه * ورابعا ذم ابليس في قوله تعالى مامنعك
ان لا تسجد الآية على ترك المبادرة والالم يتوجه * قلنا امر مقيد بقوله فاذا سويته
والكلام في المطلق وبهذه يراد الفور عرفا اما ان فاء التعقيب قرينة الفور فلا لانها
جزائية ليس من موجبها التعقيب ولذا قال ابو حنيفة يكبر المقتدي مع الامام مع
قوله عليه السلام اذا كبر الامام فكبروا *وخامسا انه لو جاز التأخير شرعا وجب
ان يعرف وقته والا كان تكليفا بالمحال سواء كان آخر ازمنة الامكان اولا ولا دلالة
عليه ولا يجاب بالنقض بالتصريح كافعل متى شئت لان فيه دلالة على التعميم فليس
مثله بل بان المعرفة انما يجب لو وجب التأخير ولم يكن وقته مسترسلا بل معينا
وليس فان عدم التعيين اطلاق عرفا *وسادسا ان النصوص نحو سارعوا
الى مغفرة والمراد سببها اتفاقا وهو فعل المأمور به واستبقوا الخيرات وفعله منها
اوجبت الفور * قلنا دلالتها على افضلية الفور لا الوجوب ولا دلالة مسارعة
ولا استباق اذ لا يتصوران في المضيق ولئن سلم فليس في جميع اسباب المغفرة اذ لا عموم
للمقتضى وان سلم فبدليل منفصل وهو هذه الاوامر ولا نزاع فيه *وسابعا انه لو جاز
التأخير فالى امد اذ لو كان الى ابد جاز تركه فلا يكون واجبا فلا بد من تعيينه ولذا كان
التكليف بامتناع تأخيره عن ذلك [illegible] كما مر تكليفا بالمحال ولازم
[illegible] بذلك وغايته انه غلب على الظن فيه ان عدم الاشتغال يفوته وذا امارة
كالمرض ولا يجب على من [illegible] فيه كمن يموت فجأة فلا يكون الواجب شاملا
والكلام فيه * قلنا منقوض بقوله افعل متى شئت وبالموسعات العمرية وليس
التمسك ههنا بعدم الدلالة حتى يندفع بالفرق كما مر وحله انه الى الابد بشرط
عدم التفويت وتقييد المباح بشرط [illegible] متيقن [illegible] في الطريق
العام بشرط السلامة [illegible]
انه وجاز الترك في اول الوقت [illegible]
اتفاقا ولا يختص [illegible]

للتكرار واما الامر فلا واجب اذ ما يجوز تركه بلا بدل ليس بواجب ؟ قلنا بعد [illegible]
بتمام لا يلزم من عدم البدل في اول الوقت عدمه مطلقا فانه الاثم بالتفويت
وان اريد البدل من الاعمال فغير ملتزم في الواجب كالموسعات الثمرية * القاضي
ما تقدم من ان الفعل والعزم حكم خصال الكفارة وكذا جوابه بان الامتثال ليس
الا بالفعل والعزم من احكام الايمان [illegible] للامام ان وجوب الفور يحتمل دون التراخي
فيجب البدار ليخرج عن العهدة بيقين وهذا على ظاهر المنقول عنه لا على الصحيح
(قلنا لا يمنع جواز التأخير بالاداء . المسألة * السادسة في ان للامر بالشئ حكما في ضده
اولا ويذكر النهي معه استطرادا (ولتحرير البحث مقدمات نكشف بها سره
{ ١ } ان لكل منهما لفظا مركبا من مادة هي (ا م ر ن ه ى) وصورة ومفهوما هو
نحو افعل كذا ولا تفعل ضده ومعنى مفهوم هو ايجاب الفعل او ندبه وتحريمه
او كراهته فليس الخلاف في اللفظين لتباينهما ولا في المفهومين اه ولا لاختلافهما
بالاضافة بل في معنييهما اي الايجاب والتحريم وغيرهما ذكره ابو الحسين في المعتمد
{ ٢ } انه بين الامر والنهي المعنيين وانما يتعينان بتعين متعلقيهما فالتعين معتبر في اربعة
مواضع في نفس الامر وان اعتبره بعضهم في الامر مثلا وبعضهم في المأمور به
{ ٣ } ان المراد بالضد الذي تعلق به النهي او الامر الضمنيان ترك المأمور به
كما هو او ترك المنهي عنه كما ينسب الى علم الهدى رح لا صار النزاع لفظا ويلزم
كون النهي نوعا من الامر وقيل ان النهي عن تركه طلب الكف عن الكف والنهي
طلب الكف عن الفعل وكذا الامر وهو منقوض بلا تكف عن الصلوة وكف
عن الزنا ولا مطلق الضد لانه غير متعين ضد من حيث هو ضد مضاف ومن خواص
الاضافة تكافؤ المتضائفين تحصيلا وان قالوا عين بالكف او الترك [illegible]
[illegible] بفساده ولانه لا معنى لاختلافهم في مطلق الضد ان اثبات حرمته
وكراهته والتفصيل بانه هل يفوت المأمور به اولا بل اضداده الجزئية المعينة كان
يكون الامر بالصلوة نهيا عن الاكل والشرب وكلام البشر وغيرها مما هو اضداد
الامر [illegible] ذلك المعتبر شرعا ووجودا وعرفا ولهذا قول الجصاص بان النهي
عن فعل له ضد ليس امرا بشئ منه (٤) قيل من يقول بالعينية اعتبار مجموع
الاضداد المعينة ويستلزم اعتبار كل منها فالامر بالشئ عين النهي
عن مجموع الاضداد ومستلزم للنهي عن كل منها وهذا لا يأتي من جانب النهي
وطي ان من يقول بالعينية [illegible] في نفس التكليف لا في الحاصل او ارده وسيجئ
توضيحه (٥) ذكر كثير من المشايخ كابي اليسر [illegible] وغيرهم ان تصور

العينية يختص بامر الفور كالواجب المضيق ليدوم فيكون كل ضد منه مفوتا والحق خلافه لجواز كون الموسع نهيا عن مجموع الاضداد الجزئية الشاملة للوقت اذ لولا شمولها لم يتحقق التضاد بحسب الوقت المعتبر او الكائنة وقت الاستعمال كما مر من المثال فليس هذا النزاع مبنيا على ان الامر المطلق للفور او التراخي كما ظن (اذ تقررت فقال القاضي ومتابعوه اولا الامر ايجابا نفس النهي عن ضده متحدا وجميع اضداده متعددا تحريما وهو قول الخصاص وقيل عن غير عين متعددا ليناسب النهي وانه يستلزم النهي عن الكل لوقوع النكرة في سياق النفي وآخرا يتضمنه اي يستلزمه ونهي كذلك في وجهين عند القاضي اي امر بضد بعينه واحدا ولابعينه متعددا ارلا ويستلزمه آخرا وعند الجصاص امر بضد واحد لابشيء من الاضداد المتعددة وقيل لا نهي في الوجهين فقال بعضهم وندبا نهي ندب للترك اي تنزيه عن الفعل وبعضهم لا وقال علم الهدى الامر نهي بضد واحد وهو تركه والنهي امر بضد المنهي عنه وهو تركه وان تعدد طرق الترك وفيه مامر (ومن قال يستلزم حرمة ضده من قال يوجبها اي بالاشارة ومن قال يدل عليها اي بالدلالة ومن قال يقتضيها اي بالاقتضاء ويعني بالمقتضى الثابت بالضرورة غير مقصود لامايتوقف عليه غير منطوق لتصحيح المنطوق واختار الامام والغزالي ان لاعينيه ولا استلزام وهو مذهب المعتزلة ومبناه وجوب ملاحظة الحكم للحاكم وليس تحريم الضد للامر وايجاب ضد للنهي ملاحظا فيكل منهما ثلاثة عشر وجوها ومبنى الخلاف ان ايجاب الشيء يحرم مقدمته العقلية وعرفيه كالشرعية اولا فمن قال ايجاب ومن قضيته ان يستلزم المقدمة جعل عينه ان اعتبر نفس التكليف وحكم فانه واحد ولزمه ان عتبر تعلقه لتوازمه على الكيفيات ... لزوم في الذوق ... ثم من جعل الكف عن فعل مستلزما لفعل ضده والا فلا يكون طرد الحكم في النهي باحد الاعتبارين ومن فر من الالزام الفظيع وهو الزام وجوب كل من الزنا والمواطة لكونه ضد ... اومن مذهب الكعبي في ابطال المباح وجعله واجبا لكونه ضد منهي عنه فقصر عليه واما الآخران فلا يصح ان ... الاقتصار كما لو ... ان الاستلزام كما خصص بامر الوجوب دون الندب ... لزوم ابطال المباح ... ومن ... ويبدد فيه فعل فان استغراق الاوقات بالمندوبات مندوب فلو كان ضده مكروها لم يكن ... بخلاف استغراقها بالواجبات والمباحات ... على ... فليس ... ...

على الترك ههنا كاف ومن لم يقل بانه ايجاب الا الشرعية لان الملاحظة اعني للشارع
تختص بها فقد نفي اما في غير الشرعي فلان السكوت لا يصلح دليلا الا يرى ان الامر
لا يصلح للايجاب في غير مدلوله وقد وضع له فلان لا يصلح للتحريم ولم يوضع له
اولى واما في الامر الشرعي فلان البحث لغوى ويكفي في الشرعي الاتفاق على
الايجاب في بحث المقدمة فاعلم ان الحق الذي ذهب اليه اصحابنا ثبوت الاستلزام
من الطرفين في الجملة ولا يرد لا لزام القطيع وابطال المباح لعدمه فيهما ولما مر في تلك
المسئلة ان الفعل الواحد يجوز اتصافه بالحرمة والوجوب او به وبالاباحة ذاتا وعارضا
والاعتبار في نوط الثواب والعقاب للجهة في ذاته لكونه اقوى وان الملاحظة غير
واجبة للاحكام اللزومية سيما الاقتضائية واذا لم يثبت المقتضى لكونه غير مقصود
الا بقدر ما يندفع به الضرورة ولذا اختاروا وجوب جميع مقدمات الواجب كما مر
ويقرر لاصل ههنا عند المتأخرين المحققين على ان تحريم ضد المأمور به ان قصد
كما في قوله تعالى (فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن) فلا كلام فيه والافلم
يعتبر تحريمه الا حال تفويته المأمور به كالافطار للكف المستدام المستفاد من قوله
تعالى (اتموا الصيام الى الليل) فاذا لم يفوته اقتضى كراهته لان الضرورة تندفع
به كالامر بالقيام في قوله عليه السلام (ثم ارفع رأسك حتى تستوى قائما) ليس
بنهى عن القعود قصدا فيكره الصلوة لو قعد فقام ولم تفسد به وكذا النهى قيل
يقتضى كون الضد في معنى سنة واجبة اى مؤكدة فانها قريبة منها والمختار انه
يحتمل اقتضائه فقال الجصاص هذا منقوض بقوله تعالى (ولا يحل لهن ان يكتمن)
الآية حيث اوجب ضده وهو الاظهار لكونه ضدا واحدا بخلاف نهى المحرم
عن لبس المخيط فلم يوجب لبس شيء متعين غيره ولذا وجب قبول قولها فيما
تخبر به من حيض او حبل او غيرهما قلنا ذلك فيما اذا لم يفوت عدم الضد ترك
المنهى عنه وههنا ضد واحد فيفوت عدمه تركه او ليس بنهى بل نسخ لجواز
الكتمان كقوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد نسخ لقوله تعالى (وامرأة مؤمنة
ان وهبت) الاية اوللاباحة المتعلقة في حقه عليه السلام فلم يبق مشروعا لخبر لا نكاح
الا بشهود ﴿فرع ﴾ ومنها {۱} النهى عن الخروج والتزوج في قوله تعالى (ولا يخرجن
ولا تعزموا عقدة النكاح) لما افاد وجوب التربص والكف عنهما بالاقتضاء لا قصدا
لم يعتبر فعلا بل شرطا وحرمة ومن الجائز اجتماع الحرمات كصيد الحرم للمحرم بوجهين
ووجوه الكفارة على صائم الذي حلف لا يشرب خمرا بوجوه جرى التداخل في العدة

للزوج والواطى بشبهة لحصول مقصودهما ولذا عميت اجلا فيجتمع اجتماع الاجال كما فى الديون وكن حلف مرات لايكلم يوما ينقضى ايمانه بيوم وكمرأة تحرم على ازواج بثلاث تطليقات تنقضى باصابة زوج واحد بخلاف الصوم الذى قاس عليه الشافعى فان الكف وجب ثمه مقصودا فاعتبر فعلا ولاتداخل فيه وحين لم يثبت حرمة الوقاع فيه قصدا لم تتعد الى دواعيه عكس الاعتكاف تأثيما لاافسادا وعكس الاحرام الا فى وجوب السدم للتمتع بالمرأة و لذا تساوى الانزال وعدمه فيه اذ منهى به الرفث ولايتعلق عقوبة حقيقته بمادونه كالحد والكفارة فى الصوم اما معنى نهيهما فقضاء الشهوة فيفسدهما بعد الانزال لاقبله {٢} و{٣} جوزابو يوسف رح صلوة من سجد على نجس فاعاد على طاهر لانه لايفوت المأموربه فتكره ولاتفسد و بقى تحريمة من ترك القراءة فى ركعات النفل فى جميع المسائل الثمانية لان حرمة ترك القراءة اقتضائية من امر اقرؤا فلايحرم الاقدر مايفوت القراءة و يفسد الاداء لاالتحريمة وليس من ضرورة فساده فسادها كما اذا فسد بتذكر الفائتة ولانها شرطه كالطهارة وقالا الساجد على النجس مستعمل له بحكم الفرضية كحامل النجاسة فى وجهه وهواقوى من حملها فى الثوب و بذا يفوت التطهير الواجب المستدام كالكف فى الصوم ومحمد رح لم يبق التحريمة بتركها مطلقا لانها فرض دائم حكما ولذا تفسد باستخلاف الامى بعد رفع الرأس من السجدة الاخيرة فتركها فى ركعة تفسد الافعال فكذا التحريمة كسائر منافيات الصلوة وقال الامام كما قال محمد غيران تأثيره فى فساد التحريمة ايضا موقوف على ان يقوى لانها على التيسير ومما يسقط و يحمل وقوته بالترك فى شفع لانه فى ركعة مجتهد فى جوازه وفيه اجماع ولذا قال ايضا ترك مسافر قراءة فرض الظهر لايقطعها فلونوى الاقامة يتم اربعا و يقرأ فى الاخريين لان هذا الاحتمال يمنع تعدى الفساد الى الاحرام خلاف فجر المقيم وهو قول ابى يوسف رح وعند محمد لما فسد بترك القراءة مطلقا لم يمكن اصلاحه كفجر المقيم وهذا اصل اجدى من تفاريق العصا كبطلان الاعتكاف بالخروج من غير ضرورة والصلوة بالانحراف عن القبلة بلا عذر وكشف العورة ولو ساعة لان اللبس والاستقبال والستر فروض مستدامة فعمدتنا مااشرنا اليه من ان فعل المأموربه لايحصل الا بالانتهاء عن اضداده وترك المنهى عنه الابفعل ضده واقله السكون فانه كون عندنا وتصور الحاكم لوازم الحكم غير لازم فكان كل منهما مقدمة الواجب وان كان عقليا اوعاديا فهذا فرع ذلك والاختلاف فى العينية والتضمن اعتبارى ولايلتفت الى انه لولم يكن عينه لكان امامثله اوضده

فلا يجتمعان او خلافه فيجوز اجتماع كل منهما مع ضد الآخر ولا يجوز اجتماع الامر بالشئ مع ضد النهى عن ضده وهو الامر بضده لانهما يعدان امرا متناقضا ولانه تكليف بالمح وذلك لا نا لانم جواز اجتماع كل من الخلافين مع ضد الآخر كليا فانهما قد يكونان متلازمين ان سميا غيرين والا فالملازمة ممنوعة كما ههنا فيمتنع ذلك وقد يكون كل منهما ضدا لضد الآخر كالعلم للشك ولضده وهو الظن ولا الى ان فعل السكون عين ترك الحركة فطلبه طلبه لان العينية ممنوعة تعقلا ومثال جزئى اما رجوع النزاع فيه لفظيا كما ظن فلا ولا الى ان امر الايجاب يقتضى الذم على تركه وهو فعل لانه المقدور ولا ذم بما لم ينه عنه وذلك لانه ربما يذم على ان لم يفعل ما امر به والذم لا ينحصر فى فعل المنهى عنه لتحققه فى ترك الواجب ولو سمى الكف عن الترك فعلا وطلبه نهيا صار النزاع لفظيا كما مر * وللامام ومن تبعه ما مر انه لو استلزم النهى عن الضد لم يحصل بدون تعقله وتعقل الكف عنه لان الطلب يستدعى تصور المطلوب ومتعلقه والسكوت لا يصلح دليلا لكنا نقطع بصحة الامر مع الذهول عنهما اما عن الاضداد الجزئية فظ واما عن الضد العام فلما مر ولان مشاهدة الكف عن الشئ اى عدم المباشرة كاف فى طلبه ولا حاجة الى تعقل فعل الضد نعم يلزم النهى عن الكف لكن لا نزاع فيه * قلنا ذاك حكم الطلب القصدى لا الضمنى والاقتضائى ومنه * السابع فى ان الامتثال اعنى الاتيان بالمأمور به على وجهه وكما امر به يوجب الاجزاء خلافا لابى هاشم واتباعه كالقاضى عبد الجبار * لنا اولا انه ان بقى متعلقا بعين المأتى عنه كان طلب تحصيل الحاصل او بغيره فلم يكن المأتى به كل المأمور به هف * وثانيا انه يقتضى الحسن وما ذلك الا بالصحة الشرعية * وثالثا انه لو لم يتفص عن عهدته بذلك لوجب عليه ثانيا وثالثا فلم يعلم امتثال مع انه لا يفيد التكرار * ورابعا ان قول المولى لعبده افعل ولا يجزئ عنك يعد تناقضا * وخامسا ان القضاء استدراك ما قد فات من مصلحة الاداء والفرض انه لم يفت شئ فاستدراكه تحصيل الحاصل لا يقال القضاء ليس عين الاول بل مثله وايضا هو عند الخصم المثل الواجب ثانيا لا لاستدراك ما فات لانا نقول ان كان مثله فاما ان يوجب بالامر الاول فلم يمتثل اولا بالكلية او بامر آخر فلا نزاع فيه * لهم اولا ان النهى لا يقتضى فساد المنهى عنه حتى يجوز الصلوة فى الدار المغصوبة والبيع وقت النداء فكذا الامر * قلنا لا نم انه لا يقتضيه فيما فيه القبح وفى المثالين فى مجاوره لا فى ذاته فلذا جاز ولا نسلم الجامع وتعلق الطلب الجامع ليس

مؤثرا في الحكم ولان بينهما فرقا وهو ان الانتهاء عن الشيء يكون بترك شيء منه فيمكن ان يكون المطلوب ترك وصفه او مجاوره اما الامتثال به فليس الا بالاتيان بجميعه اما ان القياس بين المتقابلين فاسد ففاسد لقياس العكس * نعم في اثبات الاصل بالقياس نزاع * وثانيا ان كثيرا من العبادات الفاسدة يجب المضي فيها كالحج والصوم الفاسدين * قلنا الاجزاء فيهما للامر الوارد باتمامهما لا باصلهما اذ هو لفساده وجب قضاؤه والحج وان كان فرض العمر يتضيق بالشروع ولا فرق فيه بين حج الفرض والنفل * وثالثا ان مقتضى الامر فعل المأمور به وسقوط التكليف زائد (قلنا مقتضى المقتضي لامر *ورابعا من صلى آخر الوقت متوضئا بنجس ظنه طهورا مأمور بها ولذا لا يأثم مع وجوب القضاء اذا ظهر نجاسته (قلنا ليس بمأمور بها اذا ظهرت ولا بالاعادة اذا لم تظهر لان المأمور به صلوة بطهارة يقينا او ظنا لم يتبين خطاؤه وعدم المؤاخذة لتعسر وقوفه او المأمور به صلوة بظن الطهارة لكن اذا تبين خلافه وجب مثله بامر آخر والاول لا يقتضي وتسميته قضاء مجاز لانه مثل الاول بخلاف اعادة الحج الفاسد اذ لا استدراك للفائت هنا بل فعله في وقته على الوجه المأمور به كصلوة فاقد الطهورين وكان المأتي به ثانيا واجبا مستأنفا بخلاف الفاسد ومما سلف يعلم ان المبحث هو الصحة بمعنى سقوط القضاء لا بمعنى حصول الامتثال به اذ لا معنى لانكاره عن مثل ابي هاشم لان حقيقة الامتثال ذلك* الثامن في ان ارادة وجود المأمور به ليست بشرط لصحته فكل ما علم الله وجوده مراد امر به ام لا وعند المعتزلة شرط فكل مأمور به مراد وكل منهي عنه مكروه لله تعالى وجدام لا (لنا نحو {ومن يرد ان يضله} {ان كان الله يريد ان يغويكم} فالاضلال والاغواء وكذا الضلالة والغواية مرادة والمأمور به نقيضهما ثم هي منهي عنها وليست بمكروهة وكذا ما روى عنه عليه السلام وعن جميع الامة ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن والاجماع المتواتر حجة قطعية (لهم اولا قوله تعالى {وما الله يريد ظلما للعباد} نفى ارادة الظلم للعباد وعندكم كل ظلم واقع مراده (قلنا اللام بمعنى على كقوله تعالى { وان اسأتم فلها} اى لا يظلم عليهم * وثانيا قوله تعالى { وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون } فلم يخلق الكافر للكفر ولا العاصي للمعصية كما تقولون به (قلنا عام خص عنه الصبيان والمجانين فيأول ليوافق قوله تعالى { ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس} فمعناه الا ليكونوا عبيدا لي او المراد من الثقلين من علم الله ان يعبدوه منهما لا العموم والاصح عندي والله اعلم ان معناه ليطيعوني فيما هو المراد لا فيما هو المأمور به

والمرضى اولان امرتهم بالعبادة وغيرلازم منه الفعل وهــذا مروى محيى السنة
عن على رضى الله عنه وقيل فى الدنيا اوفى الآخرة ولكن لاعلى وجه التكليف
* وثالثا ان ارادة غير المرضى والامر بما لا يريده سفه فى الشاهد فكذا فى الغائب قلنا
لانم لجواز استماله على عاقبة حميدة كالامر بذبح اسمعيل عليه السلام حتى قال {افعل
ماتؤمر} اقلها الزام الحجة بالطاعة اوالمعصيه * التاسع فى ان جواز المأموربه يزول
بزوال وجوبه بالنسخ خلافا للشافعى لان الوجوب يتضمنه اى يستلزمه و بطلان
المتضمن بطلان للمتضمن اى من حيث هو متضمن (يونسه ان حصة الخاص من العام
تستلزمه ولئن تسلم فنسخ الوجوب بجميع اجزائه محتمل ولا ثبوت مع احتمال
الانتفاء ولذا لما نسخ وجوب قطع الثوب عند اصابه النجاسة لم يبق جوازه (له ان
الجواز وهو رفع الحرج عن الفعل جزء عام للوجوب الذى هو رفع عنه مع اباته
فى الترك وليس من ضرورة انتفائه انتفاء الجواز فلعله بانتفاء المنع من الترك فالناسخ
لايعارض اقتضاء الجواز كما فى صوم عاشوراء (قلنا رفع الحرج عن الفعل والترك ليس
جزؤه بل مناف لجزئه على ان الكلام فيما ليس فيه دليلان ليبقى احدهما بلامعارض
ومجوز صوم عاشوراء فعل النبى عليه السلام اوالشرع العام للصوم لاالامر الاول
والثمرة ان وجوب الكفارة سابقا على الحنث كما فى رواية {فليكفر ثم ليأت} منسوخ اجماعا
فبقى الجواز عنده * العاشر ان القضاء بمثل معقول يجب بموجب الاداء لابسبب
جديد كما فى غير المعقول خلافا للعراقيين من اصحابنه وصدر الاسلام وصاحب الميزان
والشافعية (لنا ان النص الوارد فى قضاء الصوم والصلوة معقول المعنى لان واجبا ما
اذ ثبت لايسقط الا بالاداء اوالاسقاط او العجز ولم يوجد الاولان لان فوت الوقت
مقرر للعهدة لامسقط لها ولا الثالث فى حق اصله الذى هو المقصود لقدرته على
صرف ماله من النفل المشروع من جنسه الى ما عليه ليفيد رفع الاثم وان لم يفد
احرازا فضيله كاداء ذى العذر وسقوط فضل الوقت للعجز لا الى مثل من جنسه
لعدمه ولاضمان من غير جنسه الا بالاثم عامدا غير مؤثر فى سقوط اصله كضمان
المتلف المثلى بالقيمة للعجز ولذا سمى قضاء وكالديون المؤجله بعد اجالها (وسره
ان الوقت وان قيد الواجب به نصا لامارة وجوبه ليس مقصودا فمعنى العبادة
تعظيم الله ومخالفة الهوى كالمأمور بالتصدق بالمعين فهلك بخلاف الواجب بالقدرة
الميسرة فان وصف اليسر مقصود معه فلذا يفوت بفوته واذاعقل الحق بهما
المنذورات المتعينة من الصوم والصلوة والاعتكاف فوجب قضاؤها قياسا لاعندهم

اصلا في رواية وبالتفويت لا الفوات بمثل المرض والجنون والاغماء في اخرى وبا لفوات ايضا في ثالثه فلا عبرة في الاحكام والنص والقياس ليس موجبا جديدا بل النص لاعلام ان الوجوب بالسبب السابق غير ساقط بفواته الاتيان في وقت آخر كالنص الناطق برد المغصوب وان شرف الوقت ساقط والمأتي به بعده كهو فيه والقياس مظهر لسببية السبب وهذا اسعد بمسائلنا كقضاء الصلوات نهارا مع الامام جهرا والسرية بالليل سرا وكقضاء السفرية في الحضر ركعتين وفي العكس اربعا اما اعتبار حال المصلي صحة ومرضا في القضاء فلا نعقاد اصل السبب في الفصلين موجبا للاعلى بتوهم القدرة ومجوزا الانتقال الى الادنى للعجز الحالي ولا تفاوت بين الاداء والقضاء في ذلك كالتيمم ابتداء او بناء ولم يعتبر كمية النفل في قضاء المغرب ولا كيفيته في قضاء الجهرية بالنهار جهرا فان الجهر والثلاث في النوافل غير مشروع لان الشرع جوز مثل هذا الفعل في ضمن القضاء فعلا لا مطلقا كتعين احد الواجب المخير وتملك الاب جارية الابن وكذا قضاء الظهر باربع ركعتاها بقرآءة وركعتاها بدونها ولم يجز التسليم على رأس الاوليين ولا نفل كذلك واما قضاء الفائتة عن ايام التكبير بدونه فلبدعية جهره في غيرها كفوت رمي الجمار والجمعة والاضحية عن وقتها وانما بطل التكبير ببطلان وصفه لكونه مقصودا كاصله لانه من شعائر الشرائع * ولنا ايضا ما اشرنا اليه من ان الزمان غير مقصود بالامر فلا يؤثر اختلاله في سقوطه وان الوقت كالاجل فلا يسقط الواجب بمضيه وانه لو وجب بامر جديد لكان مأتيا به في وقته واداء * لا يقال لو لم يقصد التقييد بالوقت لجاز التقديم عليه ولم يجز بخلاف اداء الدين وانما لم يسم اداء لاشتماله على استدراك مصلحة فات * لانا نقول عدم صحته قبل الوقت لوقوعه قبل السبب كاداء الشيء قبل الوجوب فانه تبرع لا يقع عما سيجب اصلا لا لان للوقت مدخلا في مقصود العبادة والواقع في وقته لاستدراك المصلحة تكون اعادة لا قضاء فان التميز بينهما بفوت الوقت مع ان المصلحة الفائتة ان اريد بها فضيلة الوقت فلا استدراك لها وان اريد بها غيرها فتصديقه مسبوق بتصويرها * قالوا اولا لو وجب بالامر الاول لكان مقتضيا للقضاء لان الاقتضاء وهو مطلق الطلب الشامل للندب اعم من الوجوب فيلزمه واللازم منتف للقطع بان وجوب صوم الخميس لا يقتضي وجوب صوم وقت آخر * قلنا ان اريد عدم الاقتضاء اولا اومع وصف الكمال فسلم وغير مضر او مطلقا فممنوع وانما يصح لو كان وصف

الايقاع فى الجنس مقصودا فى اصل الايجاب وهو ممنوع ولو سلم فلا على تقدير الفوات * وثانيا لو اقتضاه لكان اداء ولكان بمثابة التخيير بين الوقتين قلنا انما يلزم لولم يكن اقتضاؤه على طريق جبر الفائت بتسليم ما بقى القدرة عليه * وثالثا لو اقتضاه كانا سواء فلا يعصى بالتأخير فلنا بعد الجوابين انما يستويان لولم يستمل احد المقتضيين على التقصير * ورابعا ان مثل كل قربة عرفت قربة بوقتها لايعرف الابنص وكيف يقاس وقد ذهب فضل الوقت قلنا مسلم ولكن الكلام فى ان المشروع قربة فى غيره حقا للعبد يجب اقامته مقام الفائت قياسا على مانص عليه الشارع معقول المعنى بخلاف مالم يشرع مثله اصلا كالجمعة والجهر بالتكبير كامر * قيل هذا النزاع مبنى على ان المطلق وقيده شيئان فى الخارج كما فى العقل واللفظ او واحد يعبر عنه بالمركب وهو ينظر الى ان التركيب بين الجنس والفصل وتمايزهما فى العقل فقط او وفى الخارج وتمم بان الحق ان لاتركيب فى الخارج والا لم يصح الحمل لاستنادها الى وحدة الهوية الخارجية فالموجب بالامر المقيد بالوقت شئ واحد فى الخارج لاشيئان ان فات احدهما يبقى الآخر فالمأتى بعد فواته شئ آخر فلا يقتضيه الامر الاول * قلنا لانم ان كل مطلق مع قيده كالجنس والفصل جعلهما واحد لاحتمال ان يكونا عارضا ومعروضا عروضا عرضيا كالحجر الابيض فينفك احدهما عن الآخر ومنه المقيد بمتى كبا لابن والواجب فى صحة الحمل مطلق وحدة الهوية ولو اعتبارية لا الحقيقية فقط ولذا صح على الانسان حمل صفات النفس والبدن عند القائل بتباينهما ولو سلم فذا فى الوجود المحقق والمعتبر فى المشروعات الوجود الاعتبارى ولذا صح اتصاف احدهما بالجواز والآخر بالفساد وحكم بالانفكاك بينهما وهذا كما ان الشيئين المتحدين مقصودا او اكثر قد يعتبر واحدا شرعا فى ان يتناولهما ايجاب واحد كانواع الصلوة واصنافها واشخاصها الواجبة بنص واحد على انه انما يعتبر القيد جزأ فى المشروع اذا كان له مدخل فى مقصوده كامر * فرع * نذر اعتكاف رمضان فصامه ولم يعتكف وجب القضاء باعتكاف شهر بصوم مقصود لافى رمضان آخر فى الاصح فعند العراقيين بسبب جديد وهو التفويت لانه كالنذر ابتداء ورد بوجوبه بالفوات ايضا كما بمرض يمنعه من الاعتكاف لا الصوم كالمبطون ولايمكن جعله كالنذر لعدم الاختيار وعندنا بالنذر السابق لان الاعتكاف الواجب لا النفل فى الاصح يتبعه صوم مقصود شرطا فالتزامه التزام لصوم للاعتكاف لكن فى ايجابه غيرانه سقط عند الاداء بعارض راجح معارض فضله

الوقت اوفضيله اتصاله بالصوم الفرض لان الفضيلتين منعهما ايقاع صوم آخر من عند العبد تجبران بنقصانه فاذا فات مع العجز عنه اذا القدرة بعد الوقت تستوى فيه الحيوة والممات كعدمها كما فى تضيق الحج وضمان المغصوب المثلى بالقيمة لانقطاعه بقى مضمونا باطلاق نذره وصار كالنذر فى المطلق حالتئذ بخلاف ما اذا فات الصوم ايضا حيث جاز الاعتكاف فى قضائه لان فضيلة الاتصال بالفرض باقية وخلف الشئ كهو * وروى الحسن عن ابى يوسف رح سقوط الاعتكاف اذ لا يمكن قضاؤه الا بصوم قصدى لم يلتزمه فيبطل كتكبير التشريق وقال زفر يصح قضاؤه فى رمضان آخر لان الشرط يعتبر وجوده كيف ما كان لا قصدا كالطهارة وما اخترنا احوط الوجوه الاربعة اى ايجاب القضاء بسبب الاداء بصوم قصدى احوط من ايجابه بالتفويت لوجوبه بالفوات ايضا ومن ايجابه فى رمضان آخر وابطاله اصلا لان الزيادة الحاصلة بشرف الاتصال بالوقت اوالفرض اذا احتملت السقوط والزوال فلان تحتمل رخصة نقصان الصوم القصدى الثابتة به العود الى الكمال اولى ووجوه الاولوية ثلثة كون الانتقال من نقصان فى الرخصة لا زيادة واجتهادا فى الايجاب والا كمال لا الاجزاء عما ثبت وجوبه ولا الابطال وان السبب فى سقوط الزيادة خوف الفوت بالموت فقط وفى زوال النقصان هو موضوع النذر (الحادى عشر) الامر للمكلف ان يأمر غيره بشئ سواء كان بلفظ (امر) او بالصيغة ليس امرا لذلك الغير به كقوله عليه السلام مروهم بالصلوة لسبع الا الدليل على انه مبلغ والا لكان قولك مر عبدك ان يتجر فى مالك تعديا ومناقضا لقولك للعبد لا يتجر وليس اذ ليس المراد امرا على طريق التعدى والواسطة لا ترفع التناقض قالوا فهم ذلك من امر الله رسوله ان يأمرنا وكذا من امر الملك وزيره به قلنا ثمه دلالة على انهما مبلغان (الثانى عشر) المطلوب بالامر بالفعل المطلق الماهية بلا شرط لا بقيد الكلية اتفاقا لاستحالة وجوده ولا بقيد الجزئية خلافا لبعض لعدم التعرض لتشخصها وهذا معنى ان اصل المطلق اجراؤه على اطلاقه قالوا القاطع لا يعارضه الظاهر فان الماهية يستحيل وجودها فى الاعيان فلا تطلب اذ لو وجدت وكل موجود فيها جزئى كانت كلية وجزئية قلنا انما يقوم على استحالة وجود الماهية المطلقة اى الماهية بشرط الاطلاق والكلية لا مطلق الماهية وعدم التقييد بالجزئية ليس تقييدا بعدمها ومطلقها لا ينافى الجزئية سواء وجدت بذاتها لا بكلتها فى ضمن الجزئيات كمذهب الجمهور او وجد ما يصدق عليه كمختار بعض المتأخرين وقدمر * واعلم

ان المختار ههنا صحيح لا مطلقا بل باعتبار مدلول مادة المصدر والذي تضمنه الامر فلا ينافيه ما مر من وجوب رعاية الوحدة الحقيقية او الاعتبارية عند انضمام الصورة الى المادة في الاعتبار فلا تخطئ فيخطأ ابن اخت خالتك (الثالث عشر) قيل الامر ان المتماثلان تأسيس الا المانع قالي مثل لام العهد في صل ركعتين صل الركعتين اوحالي في اسقني ماء اسقني ماء لدفع الحاجة بمرة غالبا وقيد الآمدي بقوله ان كان قابلا للتكرار احترازا عن مثل صم هذا اليوم مكررا فانه غير قابل للتعدد ويغني عنه العهد اما اذا كان الثاني معطوفا فاتفاقا لان التأكيد بواو العطف لم يعهد او يقل حتى لو اشتمل على قرينة التأكيد كلام العهد وغيره يصار الى الترجيح فان امتنع وجب التوقف واما اذا لم يكن فلان وضع الكلام للافادة لا للاعادة ولان التأسيس اكثر والاكثر اظهر ولان الظاهر في كل امر الايجاب والحق انه تأكيد الا المانع كالعطف لانه عند التكرير اغلب واكثرية التأسيس ح ممنوعة وفي غيره لا يفيد وكذا وضعه للافادة على ان الحقيقة العرفية متقدمة على اللغوية ولان الاصل براءة الذمة عن الثانية اذ تقليل خلاف الاصل هو الاصل وظاهر الامر مطلق الايجاب لا الايجاب المستأنف والاحتياط في الايجاب معارض به في التأكيد عند التحريم كقوله للجلاد اجلد الزاني مائة مكررا (الرابع عشر) في ان الامر المطلق عن دليل عينية الحسن وغيريته يتناول الضرب الاول من القسم الاول وهو حسن لعينه لا يقبل السقوط لوجهين {١} ان الامر لما اقتضى الحسن ضرورة حكمة الامر فكماله الحاصل بالاطلاق يقتضي كماله {٢} انه لما اوجب كون المأمور به عبادة حسنة لذاتها لكونها تعظيم الله فكذا كماله كماله فالحسن الاول سابق والثاني لاحق فغير الضرب الاول محتمله لا يصرف اليه الا الدليل على جواز سقوطه كالصلوة او سببه بها كالزكوة او غيريته كالوضوء والجهاد وغيرهما وذهب شرذمة الى انه يثبت الحسن لغيره لانه مقتضى ضروري ولا يثبت به الا الادنى * قلنا على الطريق الاخير موجب لا مقتضى ولئن سلم فالاقتضاء ينافي العموم لا الكمال وفيه الكلام ﴿فرع﴾ قال زفر والشافعي فامر الجمعة يوجب حسنها وان لا يشرع لمن تناوله كغير المعذور الاهي لان فرض الوقت واحد منهما اجماعا ولما تعينت اندفع الظهر فلا يجوز وهو ما لم يفت الجمعة ولمن لم يتناوله كالمعذور الا الظهر فاذا اداه لم ينتقض بالجمعة ويرد ان لا يجوز لو اداها قبله وذا خلاف الاجماع فالصحيح عنهما ان المعذور مخير بينهما فايهما ادى لا ينتقض بالآخر ككفر اليمين

باحدى خصالهما وقلنا الاصل مسلم والنزاع في كيفية تناول الامر فلانم اذهابنسخ الظهر والا لا يقضي هو بل هي بل بادائه بها واقامتها مقامه فامر غير المعذور بنقضه بها بعد ادائه وقبلها كالامر باسقاطه قبله وكيف لا يبقى الظهر مشروعا في حقه وللجمعة شرائط لا يتمكن من تحصلها بنفسه فيجوز الظهر الذى اداه قبلها لان عدم الوجوب لا يمنع الصحة غيرانه آثم للنهي عنه وهو لمعنى في الجمعة فلا يقتضي فساده وهذا متحقق في حق المعذور ايضا لعموم النص لكن رخص له في تركها ترفيها ورخصة الترفيه تقرر العزيمة لا تسقطها كيف ولو لم ينتقض ظهره بعد ماصلى الجمعة بل فسدت هي عاد الترخيص على موضوعه بالنقض اذ هو حرج ليس في غير المعذور فكيف فيه اما ابطال الظهر فلا كمال ولذا لو شرع المعذور فيها وخرج الوقت قبل التمام يلزمه قضاؤه عندنا استحسانا لا عندهما ﴿ المقام الثالث في حكم النهي الذي يقابله ﴾ وفيه مباحث * الاول انه لغة المنع ومنه النهية للعقل واصطلاحا اقتضاء كف صيغي عن فعل استعلاء فلا يرد كف عن الزنا منعا كامر اولانه تحريم للفعل وان كان ايجابا للكف فهو امر ونهي بالاعتبارين وهذا لا يصح جوابا في الامر اذ يبقى قوله غير كف زائدا والا نسب انه اللفظ الدال عليه واعتبر به كلا من مقابلات المزيفات السبعة مع اعتراضاته والخلاف في ان لمراده صيغة تخصه ولا يستعمل في غيره وهو الحظر لا الكراهة او بالعكس او مشتركة لفظا بينهما فقط اذلا قائل به فيما وراءهما او للمشترك معنى بينهما فقط وهو طلب الكف استعلاء اوللوقف بمعنى لا ادري كما في الامر * وفي التقويم لا وقف ههنا والاصار موجب الامر والنهي واحدا ولا سبيل اليه وقد سلف تحقيقه ويخالفه في انها للتكرار والدوام فيستحب حكمها على جميع الازمان لانه عدم ويلزمه الفور فيجب الانتهاء في الحال وفي ان تقدم الوجوب الكائن منه قرينة على انه للاباحة في الامر عند البعض ليس كذا ههنا فان الاستاذ نقل اجماع القائلين بالحظر على انه له بعده ايضا وان توقف الامام لقيام الاحتمال * الثاني انه يقتضي القبح ضرورة حكمة الناهي فهو مدلوله لا موجبه خلافا للاشعري كامر ثم مطلقه عن دليل العينية اوالغيرية ان كان عن الحسيات وهي ما لا يتوقف تحققه على ورود الشرع كالقتل وشرب الخمر والزنا وعلامته صحة الاطلاق اللغوي عليه على انه حقيقة يقتضي القبح لعينه الا لدليل نحو {ولا تقربوهن حتى يطهرن} فان النهي للاذى ولذا يثبت به الحل للزوج الاول والنسب وتكميل المهر واحصان الرجم ولا يبطل به احصان القذف وان كان عن الشرعيات كالصلوة

والبيع والنكاح والاجارة ونحوها مما زيد في حقيقته اشياء شرعا كانت غير معتبرة لغة فالقبح لغيره عندنا فيفيد الشرعية اصلا والقبح وصفا لكن مع رعاية اطلاقه في افادة التحريم وحقيقته في بنائه على اختيار العبد الا لدليل يقتضي العينية كنكاح منكوحات الآباء وبيع الملاقيح هي ما في ارحام الامهات والمضامين هي ما في اصلاب الآباء وعكسه الشافعي رح موجبا ومحتملا فجعله دالا على بطلان نفس المنهي عنه فقيل شرعا وقيل لغة وقال ابو حسين البصري يدل عليه في العبادات دون المعاملات فتنافي الاجزاء وهو موافقة الامر اوسقوط القضاء لا السببية وهي استتباع المعاملة اثرها فان مقابله وهو الصحة يستعمل في الامرين وقيل لا يدل لا على فساد الوصف ولا على صحة الاصل فهذه خمسة مذاهب * لنا اولا ان النهي للانتهاء بالاختيار فيعتمد امكانه وتصور صدوره من العبد ليثاب بالاحجام ويعاقب بالاقدام وما لا اصل له حسا وشرعا فهو ممتنع كالمنسوخ فلا يتعلق النهي به كيف وامتناع مثله بناء على عدمه وعدم المنهي عنه بناء على الامتناع ولذا لا يثاب على الاول كمن لا يشرب الخمر لانه لا يجده فهما في طرفي نقيض اي متباينا فيان فلو ثبت القبح الذاتي مقتضى له كان المقتضي مبطلا لمقتضيه ومخرجا له عن حقيقته الى النسخ وفي ابطاله ابطال نفسه فيتناقض ومحصله توجيهان {١} ان المنهي عنه اذا لم يكن صحيحا باصله لم يكن شرعيا ومعتبرا شرعا لكن المنهي هو الصوم والصلوة الشرعيان لا الامساك والدعاء اونقول وكل ما لم يكن شرعيا كان ممتنعا ومنسوخا فلا يكون منهيا لاختلافهما حدا وحقيقة وخاصة وحكما (ورد بانه انما لا يتصور ويكون ممتنعا لا شرعيا لو اريد بالشرعي المعتبر شرعا اما لو اريد ما يسميه الشرع بذلك وهو الصورة المعينة اي المشتملة على الاركان صحت ام لا اي اشتملت على الشرائط ايضا ام لا وذلك هو الحق والالزم دخول شرائط الشيء فيه اذ بها اعتباره فيتصور ولذا يقال صلوة صحيحة وفاسدة وقال عليه السلام دعي الصلوة ايام اقرائك {٢} انه اذا لم يكن صحيحا لم يكن شرعيا بل كان ممتنعا فلم يتعلق الابتلاء بالنهي عنه لعدم تصور الاقدام والاحجام بالاختيار والا كان النهي نسخا وليس كذلك اجماعا وربما يوضح الملازمة الثانية بان منع الممتنع لا يفيد (ورد بانه ان اريد بالشرعي المسمى بذلك فالملازمة الاولى ممنوعة لانه ليس ممتنعا وان اريد المعتبر شرعا فالثانية لان امتناعه علم بهذا النهي ومنع الممتنع بهذا المنع مفيد كتحصيل الحاصل بهذا التحصيل *والجواب عن الاول ان الكلام في النهي عن الشرعي فان كان مجرد الصورة كان هو المعتبر في الثواب باجتنابه والعقاب بارتكابه وليس كذلك لان الصورة بدون

الشرائط كصورة الصلوة بدون النية والاستقبال وغيرهما والبيع بدون المال عبث وذلك لان مفسدة النهى فى الاتيان بالمجموع لا بمجرد الصورة والا لكان كل احد كل لحظة مثابا بترك صور المناهى اللامتناهية وان لم ينعقد اسبابها وشرائطها بل ولم يخطر بالبال شئ منها وليس كذلك اجماعا ولا يلزم الاثم بالسجدة بدون الطهارة لانها حسية لاشرعية وتسمية الباطلة بالصلوة مجازية وكذا النهى عن النفى فى دعى الصلوة { ولاتنكحوا ما نكح آباؤكم } ومن هذا يعلم ان شرائط الشئ داخلة فى شرعيته لا وجوده * وتحقيقه كونه مقيدا بها وكون المطلق مع قيوده حقيقة واحدة اعتبارية فليس هذا النزاع مبنيا على ان الشرط داخل فى حقيقة السبب ومانع عن انعقاده سببا عندنا وعن تأثيره لا تحققه عنده كما ظن اذ لا حاجة هنا الى دخوله فى حقيقة المشروط اوسببيه بل فى شرعيته مع ان الحق فى تلك المسئلة ايضا مذهبنا كما سيتضح (وعن الثانى انالانم ان امتناعه علم بهذا النهى وانما يصح لو صح تعلق النهى به وكيف يصح وتعلقه به يخرجه عن حقيقته * اما الجواب بان تصور اللغوى اوالشرعى حال النهى كاف لصحته ففاسد للقطع بان النهى ليس عن الامساك المطلق والدعاء وبان التصور فى وقت الانتهاء عن الفعل وهو المستقبل هو الواجب والمعتبر كما فى الامر (له ان حقيقة النهى فى اقتضاء القبح كالامر فى اقتضاء الحسن فكما كان المأمور به حسنا لمعنى فى عينه الا لدليل يكون المنهى عنه قبيحا لعينه الا له بناء على ان المطلق يتناول الكامل اذ القاصر ثابت لامن وجه لا قياسا فى اللغة فمن جعل مجازا فى الاصل حقيقة فى الوصف عكس الحقيقة وقلب لاصل هذا معتمده (اما التمسك باستدلال العلماء بالنهى على الفساد وباه بناء على تبعية الاحكام لمصالح العباد تفضلا لولم يفسد فان ساوى حكمة النهى حكمة الثبوت تعارضتا وخلا النهى عنها اوكانت مرجوحة فاولى لفوات الزائد من مصلحة الصحة خاص عن المعارض اوراجحة فامتنع الصحة لخلوها لفوات الزائد من مصلحة النهى الخاص عنه فانما يفيد ان اقتضاء القبح فى الجملة ولانزاع فيه ولتقريره طريقان ؛ ١ ان الرضا بالمشروع ادنى درجاته لقوله تعالى { شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا } والتوصية المبالغة فى الامر المقتضى للرضا ولان المقصود من الشرع الهداية الى السعادة العظمى وهى رضاء الله تعالى ثم القبيح ينافى الرضا وان لم يناف المشية والقضاء كالكفر والمعاصى ومنافى اللازم مناف للمزوم فالقبيح لايكون مشروعا فالنهى عن التصرف الشرعى نسخ له ؛

اقتضاء من التحريم السابق [٣] ان حكمه وجوب الانتهاء وكون الارتكاب معصية لا طاعة في العبادة ومشروعا في المعاملة لتضاد بين الاولين وتناف بين الاخرين فان كل مشروع لا معصية فكل معصية حسيا كان اوشرعيا لامشروع ولذا لم يفد الزنا حرمة المصاهرة وهي الحرمات الاربع فان المصاهرة نعمة امتن الله بها وكرامة كالنسب ولذا تعلق به الكرامات من الحضانة والنفقة والارث والولايات وكذا حرمتها صيانة للمحارم عن مذلة النكاح الذي فيه ضرب استرقاق ولا لغصب واستيلاء الكفرة على مال المسلم بالاحراز الملك وسفر المعصية كالاباق وقطع الطريق والبغي الرخصة وهي نعمة لدفع الحرج ثم النعمة لا تنال بالمحظور المحض بخلاف الوطئ بشبهة كالنكاح الفاسد والجارية المشتركة ولا يرد لزوم الاغتسال وفساد الصوم والاحرام والاعتكاف بالزنا فليست نعمة ولا لزوم المضي على المحرم مجامعا او الجامع بعده مع فساد الاحرام لانه منهي لغيره المجاور وهو الجماع مطلقا مقارنا او معاقبا حلالا او حراما فينبغي ان لا يفسد به كالصلوة في المغصوب لكنه محظورة كالكلام والحدث للصلوة فيفسد وينبغي ان لا يبقى غير انه لازم شرعا عقوبة بخلاف الصلوة فاثر في ايجاب القضاء لا في ترك الاداء والمقارن لم يعتبر مانعا مع ان المنع اسهل من الرفع لان محظور يته فرع اعتبار الوجود للاحرام ولا الطلاق في الحيض او في طهر الجماع مع ترتب الفرقة لان نهيهما للمجاور وهو تطويل العدة وتلبيس امرها هي بوضع الحمل او بالاقراء او تلبيس النفقة اذا ولم يكن حاملا في البائن لا يجب النفقة عنده ولا لزوم كفارة الظهار لانها جزاء حرام كالقود والرجم والكلام في حكم مطلوب تعلق بسبب مشروع له كالملك بالبيع والترتب فروعه هذه على ما رتبنا عليه اندفعت المناقشات الواهية قلنا على دليله نعم لولا التناقض ببطلان المقتضى ورفع الابتلاء بذلك فما ذكرنا عمل بمقتضى النهي وهو القبح والنهي وهو الامكان ورعاية لمنازل المشروعات وحدودها وعلى وجهي التفريع قبح التابع لا ينافي الرضا بالمتبوع بالاعتبارين اي يجوز كون الشيء مأمورا به ذاتا ومنهيا عنه عرضا فان المشروعات تحتمل هذا الوصف كما مر من الاحرام والطلاق الفاسدين والصلوة في المغصوب والبيع وقت النداء والحلف على محظور اما الاقسام الثلثة الباقية فقسمان منها ممتنعان وقسم واقع لكن لا يتأدى به المأمور به امرا مطلقا بخلاف الوضوء بماء مغصوب ولانم ان كل مشروع وطاعة لا معصية من كل وجه ولا سيما في المعاملات الفاسدة المترتبة احكامها ولئن

سلم فالقبح ينافي الرضاء والمشروعية في موضوعه لامطلقا والكلام في انه الذات
اوالوصف وعلى فروعه اماثبوت حرمة المصاهرة فلكون الزنا كالوطئ الحلال
سبب الماء وهو سبب الولد المعصوم وجودا وهو سبب البعضية التي بها الحرمة
فان الاستمتاع بالجزء حرام الا لضرورة النسل حكميا كان كما في الموطوءة اوحقيقيا كما
في حواء رضي الله عنها وتسرى الى ابيه وامه لاضافته بكماله الى كل منهما والى
اسبابه ودواعيه احتياطا ولم يسر الى مابين الاجداد والجدات اذ لضعفه
لكونه حكميا لم يظهر في الاباعد وعمل منه لاوصف نفسه ككونه زنا بل
لعلة اصله وهو الولد كالتراب وهو لايوصف بالحرمة وذمه بانخلاقه من امتزاج
بين مائين غيرمشروع لامعنى له وقوله عليه السلام (ولد الزنا شر الثلاثة) كان مراده
عليه السلام به مولود معين والاقرب ولد الزنا اصلح من ولد الرشدة ولهذا كان مثله في
استحقاق معظم الكرامات واماثبوت الملك بالغصب فشرطا للضمان المحتمل وجوبه
فيتبع مشروطه حسنا لان الجبر للفائت ولئلا يجتمع البدلان في ملك وان قبح اوكان
مقصودا لكن يعتبر مقدما على الضمان لانه شرط مقتضى وملك البدل مترتب عليه
فلذا ينفذ بيع الغاصب ويتسلم الكسب لانه كالزوائد المتصلة تبع محض يثبت بثبوت
الاصل بخلاف المنفصلة كالولد والثمر فلكون زوال الملك ضروريا لايتحقق فيها
وهذا وان كان بدل خلافة كالتيمم لابدل مقابلة كالثمن ومن شانه ان لا يعتبر عند
القدرة على الاصل كما اذا عاد العبد الآبق اعتبرههنا لاتصال اقتضاء زوال الملك
عند الحكم بالضمان احترازا عن اجتماع البدلين في ملك وعند حصول المقصود
بالبدل لاعبرة بالقدرة على الاصل كمن صلى بالتيمم ثم وجد الماء ولايرد ضمان المدبر
مع عدم الملك لانه يزيل ملك المولى لتحقق شرطه ولذلكه الغاصب صونا لحقه
كالوقف ولم يكتف بالازالة في جميع الصور وبه يندفع ضرورة اجتماع البدلين
لان الاصل مملوكية المال وان يكون الغرم بازاء الغنم فلا يرتكب الا لضرورة اويجعل
ضمانه مقابلا لفوت اليد وذا جائز حال العجز والضرورة بخلاف الثمن واما النهي
عن استيلائهم فلغيره وهو عصمة المحل الثابتة لحقنا دونهم لانقطاع ولاية التبليغ
والالزام عنهم فصار كالاستيلاء على الصيد وان سلم ثبوتها في حق الكل لكن
سببها وهو الاحراز باليد اوالدار قد تناهى باحرازهم فسقطت في حكم الدنيا
ولا يرد انها متحققة في ابتداء الاستيلاء فلايفيد زوالها بعده لكن المنة صدحذره
واخرجه لايملكه ويجب الضمان بالهلاك في يده وكذا مستعير حجر فصارت حلا

لاينعقد البيع لان الاصل ان الفعل الممتد كابتدائه حكم البقاء كلبس الخف فى حق
المسح ولبس الثوب فى حق الحنث فكان بعد الاحراز كابتداء الاستيلاء على مال
مباح وكذا صيد الحرم فانه يملك بعد الاخراج حتى ذكر فى الجامع جواز بيعه
ولو كان يدل لانه يجب الجزاء صيانة لحرمة الحرم بخلاف شرى الحر فانه غير متقوم
وهذا بخلاف استيلاء الكفار على رقاب المسلمين لان سبب عصمة الانفس وهو الاسلام
لم يتبدل بالاحراز واما سفر المعصية فليس منهيا لعينه بل لمجاوره من قطع الطريق
والتمرد على المولى او الامام كالاصطياد بقوس الغير فان تحقق السفر بقصد مدته
لا الاغارة والتمرد ولذا يفترقان بتبديل القصد الى الحج واذن المولى وبالاغارة ونحوها
بمسافة يوم ﴿ فروعنا ﴾ {١} شرع اصل بيع العبد بالخمر لان الثمن وصف لازم له
لا اصل ومحل لكونه وسيلة الى ماينتفع بذاته ولذا لايشترط وجوده فضلا عن تعينه
ولاقدرة تسليمه ولابقاؤه فى الاقالة وجاز استبداله بخلاف المبيع فالفساد فيه كالخمر
فانه مال لان فيه مصلحة لادمى لامتقوم اذليس بواجب الابقاء بعينه او بمثله
او بقيمته يفسد ولايبطل لعدم الخلل فى ركنه وهو الايجاب والقبول من الاهل
فى المحل وكذا بيع الخمر بالعبد معينين لان كلا يصلح ثمنا فيصرف الى الخمر فينعقد
فى العبد فاسدا ويثبت الملك بالقبض بالاذن لافى الخمر فلايثبت به وكذا اذا لم يعين
الخمر اذ يجعل عندئذ كبيع خل غير معين لعبد معين او دراهم بثوب معين بخلاف بيع
الخمر بالدراهم او الدنانير لتعينه مبيعا والميتة وجلدها فى المسئلتين اذ ليس بمال وانما
يحصل المالية بصنع مكتسب ولامتقوم فيبطل ولوقضى بجوازه لاينفذ قيل هى
الميتة حتف انفها اما المخنوقة والموقوذة والمجروحة ففاسد لانها مال عند مجوس ولذا
لم يجز بيعها عند ابى يوسف خلافا لمحمد (٢) وهى الربوا مراد به العقد وهو
[illegible] فى [illegible] وفضل [illegible] شرط لايقتضيه العقد ولاحد المتعاقدين
[illegible] وهو وصف لازم له شرطا
[illegible] الاهل فى المحل [illegible] فساد لوصف
[illegible] حرام فاسدا [illegible]
[illegible] تقوية [illegible] ضعفه
[illegible] فى صلب العقد فى الربوا لم يعد صحيحا باسقاط
[illegible] (٣) كذا فساد شهادة من حد قذفا
[illegible] وصف [illegible] من اهلية اللعان لكن لاتبطل حتى ينعقد

النكاح بها كما بشهادة الاعمى اذ لا يتوقف على الاداء (٤) كذا صوم يومى العيد وايام التشريق فالنهى لمعنى الاعراض عن ضيافة الله تعالى فيفسد لوصفه وهو كونه يوم عيد (وبيانه ان المتناول مستهى باصله طيب بوصف الضيافة فتركه طاعة باصله فى وقته معصية بوصفه وهو الاعراض عن الضيافة كالجوهر الفاسد ولذا صح نذره لخلوه عن المعصية ذكرا حتى لو قال لله على صوم يوم النحر لم يصح نذره فى رواية الحسن كقولها لله على صوم ايام حيضى بخلاف قوله غدا وكان يوم النحر وبخلاف ضرب ابيه او شتم امه اذ لا جهة لغير المعصية فلا يصح النذر به اصلا لا شروعه فى ظاهر الرواية لاتصاله بها فعلا وصح صلوة وقت النهى لعراء اركانها وشروطها عن القبح حتى الوقت باصله وافساد فى وصفه لنسبته الى الشيطان كما فى بطن عرنة ووادى محسر فى المكان وحديث الرغم معرفة لا تسمع فى مقابلة الحديث غير ان الوقت ظرفها لا معيارها فصارت ناقصة لا فاسدة فتضمن بالشروع بخلاف الصوم لقيامه بالوقت فانه معياره وجودا ويذكر فى حده تعقلا وقد يفرق بان جزء الصوم ككله اسما فلا ينعقد شروعه للنهى بخلاف الصلوة اذ اولها ليست صلوة الى السجدة وتبين بالحلف بهما ولنقصانها السببية لا يتأدى بها الكامل بخلاف الصلوة فى المغصوب اذ ليس المكان سببا ولا وصفا فلا يورث فسادا ولا نقصا بل كراهة لتعلق نهيه بالشغل المجاور لا كما قال احمد والزيدية وبعض المتكلمين كابى الحسين البصرى والامام الرازى انها لا تصح لان الصلوة حركة وسكون والشغل جزء منهما وجزء الجزء جزء والنهى لجزئه مبطل لان مصداق الجوار الانفكاك وهو حاصل ويؤيده اجماع السلف على انهم ما امروا الظلمة بقضاء الصلوات المؤدات فى المغصوب ولا نهوا عنها اذ لو وقع لانتشر (وفيه بحث لان الجزئية اذا صحت تنافى الانفكاك اذ لا كل بدون الجزء وتحقيقه ان المعتبر فى جزئية الصلوة شغل ما وما فسد فيه وما يفسد كل صلوة انما فى تعينه الحاصل من تعين متعلقه وهو المكان وفساده ايضا لا من حيث تعينه المكانى بل من حيث اتصافه بالتعدى وذا مما ينفك عن ذلك الشغل المعين بتعين مكانه بان يلحقه اذن مالكه او ينتقل ملكه الى المصلى او الى بيت المال ولا يجئ مثله فى الصلوة فى الوقت المكروه لان نقصانه لسببيته وفى الصوم لان تعين الوقت معتبر فيه بالوجهين وبه يعرف ان الوقت سبب للنوافل ايضا اذ الكلام فيها اذ كل وقت داخل فى المكروه {٥} كراهة البيع وقت النداء لان ترك السعى مجاور فيفترقان بخلاف بيع الحر والمدبر ونكاح المحارم

وازواج الآباء وصوم الليل فان النهى فيهما مستعار للنفى لفقد المحل ونسخ صوم الليل لان الوصال غير ممكن فتعين انه للابتلاء لانها المتعينة لشهوة البطن غالبا والفرج يتبعه لانه وجاء الا انه او واصل بلا نية فى رمضان تأدى لان القبح فى المجاور وهو الامساك فى الليل بخلاف صوم يوم النحر والمنفى فى قوله عليه السلام لانكاح الا بشهود النكاح الشرعى فلا خلف ولا حمل على النهى وانما يسقط الحد ويثبت النسب والعدة لشبهة العقد اونقول اريد النهى لكن مع الدليل على بطلانه فان النكاح ملك ثابت لضرورة النسل ولذا لايظهر اثره فيما وراء ذلك فلو قطع طرفها اوآجرت نفسها اووطئت بشبهة فالارش والاجرة والعقر لها لكن لاينفك عن الحل لانه المقصود والنهى يقتضى تحريما يضاده فبطل بالمضادة بخلاف البيع الموضوع لملك العين والحل تبع حيث لايضاده تحريم الاستمتاع لجواز اجتماعه مع الملك كما فى المحرم كالامة المجوسية وفيما لا يحتمل الحل اصلا كالعبد والبهائم *للقائل بدلالته على البطلان لغة استدلال العلماء به عليه وانه نقيض الامر المقتضى للصحة فيقتضى نقيضها (ورد الاول بمنع دلالة استدلالهم على البطلان اللغوى بل الشرعى والثانى بان اقتضاء الامر الصحة شرعى فكذا اقتضاء النهى سلمنا لكن المتقابلات جاز اشتراكها فى لازم واحد فضلا عن التناقض سلمنا لكن نقيض اقتضاء الصحة عدم اقتضائها لا اقتضاء البطلان وفى الكل نظر فان استدلالهم لابد من الانتهاء الى استقراء موارد اللغة ولاسيما قبل تدوين قواعد الشرع ومنه علم ان اقتضاء الامر الصحة لغوى والاستدلال على تناقض مقتضاهما ليس بمجرد التناقض المراد به التقابل بل بالعرف المستمر على ان الاثر المطلوب باحدهما نقيض المطلوب بالآخر وقد مر وعدم الاقتضاء ليس اثرا والكلام فى اثرهما والحق ان اقتضاءهما مطلق الصحة والبطلان لغوى والشرعيين شرعى مستفاد من اللغوى (وللنافى للبطلان مطلقا انه لودل لكان مناقضا للتصريح بصحته لكن يصح نهيتك عن الربوا لعينه ولو فعلت لعاقبتك ولكن يثبت به الملك (قلنا الظهور فى الشئ لايمنع التصريح بنقيضه الصارف عنه (ولابى الحسين ان المنهى عنه فى العبادة معصية فلا يكون مأمورا به وان نهى لمجاوره لا فى المعاملة فان اللامشروعية لاتنافى المشروعية من وجهين قلنا كذا المأمور به ذاتا القبح صفة كما مر على ان المأمور به مطلق الفعل وان لم يتحقق الا فى المعينات فالتعينات غيره فجاز القبح فيها دونه ﴿ تتمة ﴾ كذا المنهى عنه لوصفه كعقد الربوا مرادا بنهيه نهى الفضل يكون مشروعا باصله دون وصفه بالاولى خلافا لكثير منهم الشافعى رحمه الله تعالى

﴿ قال ﴾

قال نهى الوصف يضاد وجوب الاصل لان نفى اللازم ملزوم نفى الملزوم قيل معناه انه ظاهر فى عدم وجوب اصله لا انه يضاده عقلا والاورد نهى الكراهة لانها كالحرمة عنده فى الوجوب وقد جامعته فى الصلوة فى المغصوب والصوم يوم الجمعة مفردا وليس بوارد لان الفارق اعتبار اللزوم فى الوصف لا فى المجاور قلنا لا ضرورة صارفة عن اصلنا الا عند الدلالة على القبح العينى او الجزئى فان صحة الاجزاء والشروط كافية فى صحة الشئ وان لم يصح اوصافهما وترجيح الصحة وهو الاصل باعتبار الاجزاء اولى من ترجيح البطلان باعتبار الوصف الخارجى لها ككون وقت صوم العيد يوم ضيافة الله تعالى فانه وصف لمطلق النهار المعتبر لمعياريته جزأ فى الصوم فجعل وصف الجزء وصفا للكل بخلاف وصف وقت الصلوة فى الاوقات المكروهة وهو كونه منسوبا الى الشيطان اذ الوقت لظرفيته لم يعتبر جزأ فيها فجعل وصفه مجاورا لاموثرا فى فساده بل فى نقصانه لسببيته فيه فانقطع الفرق وحصحص الحق وقبح اللازم ليس عدمه وليعلم ان قبح الصلوة فى الوقت المكروه جعله البعض للوصف ففرق بينها وبين صوم العيد بالظرفية والبعض للمجاور ففرق بينها وبين الصلوة فى المغصوب بالسببية وعليك بالاختيار بعد الاختبار (الثالث انه يوجب دوام ترك المنهى عنه الا لدليل ولذا لم يزل العلماء يستدلون به عليه فى كل وقت قالوا قد انفك الدوام عنه فى نحو نهى الحائض عن الصلوة والصوم قلنا نهى مقيد مع عمومه لاوقات الحيض والكلام فى المطلق ﴿الفصل الثانى فى العام﴾ وفيه مقامات * الاول فى حكمه وفيه بحثان (احدهما فيما قبل التخصيص هو ان يوجب الحكم وضعا فيما تناوله يقينا وقطعا كالخاص هو المذهب عند العراقيين من مشايخنا بدليل قول ابى حنيفة رضى الله عنه الخاص لا يقضى عليه بل ربما ينسخ الخاص به كحديث العرنيين فى بول ما يؤكل لحمه بحديث استنزاه البول محلى باللام وقوله ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة اى عشر لان الزكوة تجب فيه ان بلغ قيمته نصابا بقوله ما سقته السماء ففيه العشر فلا يشترط بلوغ الخمسة كما عندهما فان علم تراخى العام فيهما فذاك والاحمل على المقارنة وثبت حكم التعارض فرجح المحرم او ما لم ينسخ منه شئ والمتفق على العمل به اذا وجبا العشر فيما وراء الخمسة بالعام كالنصف عند كثرة المؤنة بالدالية او يرجح العام مطلقا احتياطا وذكر محمد شبيهه فى الوصية بخاتم بالفص لاخر ان الحلقة للاول والفص بينهما مفصولا وان كان للثانى موصولا والا شهر انه قوله خلافا لابى يوسف وقيل قولهم وقالوا القول لمدعى العموم فى المضاربة للترجيح بدلالة عقد الاسترباح بعد قيام المعارضة

ولذلهم بالاطلاق ولم يفسد بعدم التنصيص على التخصيص كالوكالة وعند بعضهم صيغ العموم حقيقة في اخص الخصوص ومجاز في العموم وقال الاشعري تارة بالاشتراك واخرى بالوقف حتى يقوم الدليل على المراد وقيل بالوقف في الاخبار دون الامر والنهي وقال القاضي بالوقف بمعنى لاادري اوضعت لشيء منهما او بعد العلم بالوضع في الجملة اوضعت للعموم منفردا فيكون حقيقة فيه فقط اوللخصوص فتكون مشتركة اوللخصوص فقط فيكون مجازا وقال الشافعي يوجب العموم لاعلى اليقين وهو مذهب مشايخ سمرقند منهم علم الهدى والثمرة مع الاولين في نحولفلان علي دراهم فيجب الاستفسار عند الواقفية كعلي شيء وثلاثة عند المخصصين لانها الموجب وعندنا لانها الاقل بعد استحالة ارادة الجميع ومع الشافعي رضي الله عنه وغيره ان غير المخصص من الكتاب والسنة المتواترة لايخصص بخبر الواحد كما بالقياس لانهما ظنيان فلايعارضانه والتخصيص بطريق التعارض فلا تخصص متروك التسمية عامدا بمثل حديث عائشة رضي الله عنها والبراء وابي هريرة كما بالقياس على الناسي اذالناسي لم يخص منه بل اقيم ملته مقام الذكر كما تيمم مقام الوضوء والعامد لكونه معرضا قصدا لايستحق التخفيف فلايصح قياسه ولان النسيان لكونه من قبل صاحب الحق مرفوع حكمه بالحديث كما في الافطار ناسيا فكأن الترك لم يوجد وحديث عائشة لنالان سؤالها عند الشك في التسمية دليل انها من شرائط الحل عندهم وفتواه عليه السلام بالاباحة بناء على ظاهر ان المسلم لايدعها كالمشترى في سوق المسلمين وان احتمل ذبح المجوسي وحديث البراء وابي هريرة محمول على النسيان بدليل ماقدروى وان تعمد لم يحل وكون المراد بالاية ماذبح لغيرالله مطلقا اختيار الكلبي اوللاوثان اختيار العطاء اوالميتة والمنخنقة اختيار ابن عباس رضي الله عنه بدليل {وانه لفسق} وانه يقبل شهادة آكل متروك التسمية عمدا وليجادلوكم فان مخاصمتهم كانت في اكل الميتة قائلين تاكلون مقتولكم ولا تأكلون مقتول ربكم وان اطعتموهم انكم لمشركون فان الكفر باستحلال الميتة لامتروك التسمية غير قادح لماسيتحقق ان العبرة لعموم اللفظ لالخصوص السبب لاسيما عند ترتب الحكم على الوصف الصالح للعلية واكل من اعتقد الحرمة متروك التسمية كالحنفي فسق يرد شهادته وانما لايرد شهادة غير معتقدها لتأويله كما لايحرم الباغي عن الميراث بقتل العادل لتأويله (ولا المرضعات في ارضعنكم بحديث ابن الزبير رضي الله عنه مع انه لايثبت خمس رضعات الابعدم القائل بالفصل اذالعطف بولا

لتأكيد النفي السابق ولابمارونه عائشة مع انه لايجوز العمل بالقراءة الشاذة ولايجعلها خبرا كامر الاعلى وجه الالزام (ولاالمسافر العصيان في الترخص بالقياس بجامع ان النعمة لاتنال بالمعصية (ولاالاصواف والاوبار في الميتة حيث امتن بها وسماها متاعا واثاثا وذا يقتضى الطهارة بقوله لاتنتفعوا من الميتة بشئ مع انلمنع كونها اجزاء للميتة اذلاموت فيها لعدم الحيوة (ولاالايامى والصالحون من العباد في الجبر فيجبر العبد كالجارية بقياسه على المكاتب مع انه حر يدا وجبر الطالحين بالدلالة او بعدم القائل بالفصل ولامالك ذى الرحم المحرم في العتق بقياس غير الولاد على بنى العم بجامع جواز الشهادة ووضع الزكوة (ولاداخل الحرم بنحو حديث انس كما بالقياس على منشئ القتل فيه اذلم يخص منه لان كان بمعنى صار بدليل التعليق بالدخول فلو التجأ مباح الدم بردة اوزنا اوقصاص اوقطع لايقتل ولايؤذى بضرب بل لايطعم ولايسقى ليخرج ولاعلى الاطراف لانها كالاموال اذ يجرى فيها الاباحة دون النفس والضمير في كان لنفسه دون ماله وطرفه وقتل ابن خطل حين احلت مكة للنبي عليه السلام كما ورد به الاثر ولئن ثبت زيادة ولافارا بدم فمعناه لايسقط عقوبته وتقييده بالامن من الذنوب اولى منه العمل بالعموم ما امكن وضمير من دخله اماالبيت فاذا حصل الامن بدخوله حصل بدخول حرمه لعدم القائل بافصل هذا ان لم يصر آمنا بدخوله كما عند بعض الشافعية بل يخرج لئلا يتلوث ثم يقتل وان صار آمنا كما عن بعضهم فبطريق الحاق حرمه به لاتصافه بالامن في حرما آمنا والبلد آمنا والاجماع على امن الصيد وان لم يلزم كون التبع كالمتبوع كما في القبلية واما لانه للحرم وان لم يذكر لذكر متبوعه لقول المفسرين واستدلالهم بقوله { فيه آيات بينات مقام ابراهيم } وهو في الحرم وكون المراد متعبده مع انه ليس قول من يعتد به ينافيه ظاهر كونه بيان الآيات لان الظاهر انها ظهور اثر قدمه في الصماء وغوصه الى الكعب وبقاؤه الى الآن (ولاالاهاب فيطهر جلد الميتة به خلافا لمالك مطلقا والشافعي في جلد غير مأكول اللحم بقوله لاتنتفعوا من الميتة باهاب اما لان الاول نص في الطهارة وهذا يحتمل عدم الانتفاع بيعه واكله يؤيده حديث ميمونة انما حرم من الميتة اكلها بعدما قال عليه السلام هلا انتفعتم باهابها فقيل انها ميتة فليس نصا في النجاسة بعد الدباغ اوتعارض مع حديث ميمونة فعملنا بحديثنا واما لان الاهاب اسم لغير المدبوغ قاله الاصمعي والمدبوغ اديم فلاتعارض لعدم اتحاد المحل ﴿ نقضان وجوابان ﴾ {١} خص عن قوله

عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب مثل ام اخته بالرأي قلنا المراد ما بسبب
حرمته النسب بخصوصه وليس تحريم ام الاخت مثلا له بل لكونها امة موطوءة
ابيه ولذا يحرم موطوئته ولو لم يكن منها اخت {٢} خص من قوله كل طلاق واقع
الاطلاق الصبي والمجنون طلاق النائم بالرأي (قلنا بل اما برواية زيادة النائم او بدلالته
اذ يعمهم كل عارف باللغة ان منع طلاقهما لعدم تمييزهما فكذا من تمثل بحالهما
من النائم وكذا زائل العقل بشرب الدواء المباح او الصداع اما بالسكر عن المحرم
فلا زجرا له (لنا اولا مبادرة الذهن الى العموم في نحو قول المولى عبيدي احرار
ولا تضرب احدا وغيره من العمومات (وثانيا احتجاج اهل اللسان بالعمومات
كالسارق والزانية واحتجاج عمر عند قتال ابي بكر مانعي الزكوة بقوله (امرت
ان اقاتل الناس) الحديث عليه لمنعه فقرره ابو بكر رضي الله عنه واحتج عليه بقوله
(الا بحقه) فان الزكوة من حقه وابن مسعود على علي رضي الله عنه في ان الحامل
المتوفى عنها زوجها تعتد بوضع الحمل لا بابعد الاجلين بان القصرى نزلت بعد
الطولى فنسخت بعمومها خصوص الاولى وان كان من وجه وعلي رضي الله عنه عمل
بالاحتياط لعدم علمه بالتاريخ وعلي رضي الله عنه على عثمان رضي الله عنه في تحريم
الاختين وطئا بملك اليمين بقوله احلتهما (او ما ملكت ايمانهم) وحرمتهما (وان تجمعوا
بين الاختين) لان معناه حرم الجمع محلى باللام فتناوله نكاحا ووطئا والاوجه ان معناه
لا تفعلوا جمعا والمحرم مغلب وعثمان رضي الله عنه رجح المحلل باعتبار الاصل وابي
بكر رضي الله عنه بقوله عليه السلام (الائمة من قريش) (ونحن معاشر الانبياء
لا نورث) قيل فهم العموم فيها من ترتب الحكم على ما يصلح عليه او من ذكره
لتمهيد قاعدة شرعية او من قوله عليه السلام (حكمي على الواحد حكمي
على الجماعة) او من تنقيح المناط وهو الغاء الخصوصية (قلنا هذه الجهات لا تفرق بين
الالفاظ التي ادعى فيها العموم وبين غيرها ومن عادتهم عند التمسك بغيرها
التصريح بهذه الجهات فحين لم يتعرضوا لشيء منها في نحو هذه الاستدلالات
اصلا مع التصريح بالعموم مطلقا علم عادة ظهورها في العموم (وثالثا ان هذا
شاع بينهم ولم ينكر فكان اجماعا ويقتضي عادة القطع بتحقق الاجماع او يكفي
الظن والحق ان تجويز القرائن لا يمنع الظهور والا لم يثبت للفظ مفهوم ظاهر
اذ مستند النقل تتبع الاستعمال لا نص الواضع (ورابعا فهم العموم في وقايع لا تحصى
لمن تتبعها حتى كذب عثمان رضي الله عنه قوله وكل نعيم لا محالة زائل بدوام نعيم
الجنة وفهم التوحيد من لا اله الا الله عند الكل واعترض ابن الزبعرى جاهلا بلسان

قومه على قوله تعالى {انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم} بقوله اليس قدعبدت الملائكة والمسيح ورد قول اليهود ما انزل الله من شئ بقوله تعالى {قل من انزل الكتاب الذى } الآية والايجاب الجزئى لايناقض الا السلب الكلى (وخامسا ان العموم معنى مقصود تعهيده على التعيين عرفا وشرعا كما يقول من يريد عتق كافة عبيده عبيدى احرار وطلاق جملة نسوانه كل امرأة لى طالق غبيا كان القاهم اوذكيا فلا بد من لفظ يوضع له والتعبير بالمجاز اوالمشترك لايفى بذلك مع ان الاصل عدمه *ثم قال الشافعى لكن ارادة الخصوص محتملة فى كل عام الا دليل على عدمها كما فى قوله تعالى {ان الله بكل شئ عليم} و {لله ما فى السموات وما فى الارض} ومع الاحتمال لا يثبت اليقين فصار دليلا ظنيا كخبر الواحد والقياس وهذا احتمال زائد على ما فى الخاص من احتمال المجاز والنسخ ولهذا افترقا لاسيما اذا لم يكن العام المخصص مجازا فلم يخرج بذلك عن حقيقته واحتمال النسخ بعدم الوقوف على الناسخ بعد التخصص (قلنا الاحتمال الغير ناشى عن دليل لايقدح فى القطع المراد ههنا فالم يدل القرينة على خلاف الموضوع له كان ذلك لازما قطعا عاديا والالارتفع الامان عن اللغة والشرع وكلفنا درك الغيب وارادة الخص بخصوصه من العام اما بطريق المجاز او خلاف الظاهر فزيادة هذا الاحتمال اما من كثرة احتمال المجازات اومثلها وهى مع القلة سيان عند عدم القرينة على انا لانم ان كل اخراج لبعض المحتملات يورث شبهة فان التخصيص بالعقل والاخراج المتراخى نسخا لايورثانها كما سيجئ والموصول قليل ماهو (للقائلين بانها حقيقة فى الخصوص اولا انه متيقن لانه مراد اوداخل فيه فيكون احوط (قلنا اللغة تثبت بالنقل لا لترجيح العقلى مع انه معارض بان العموم احوط فى كثير من الواجب وقليل من المباح (وثانيا ان قولهم المشتهر حتى صار مثلا مامن عام الا وقد خص عنه البعض غالبى مبالغة كنفسه لاكلى للامر من نحو قوله تعالى {والله بكل شئ عليم} فيكون فى الاغلب حقيقة تقليلا للمجاز والواقع فى كبرى الشكل الاول انه غالب وظاهر فى الخصوص وهذا كلى (قلنا احتياج التخصيص الى مخصص دليل انه مجازى والعموم حقيقى مع ان كونه حقيقة فى الاغلب انما يكون ظاهرا اذا لم يدل دليل على انه للاقل وقدمر دلائله (للقائلين بالاشتراك اطلاقه فيهما مشتهرا والاصل الحقيقة (قلنا المجاز اولى منه فيحمل عليه والافلا نحرز مشتهرا (للواقفية مطلقا انه مجمل فيما يصلح له كالجمع فى اعداده ولذا يؤكد بما يفيد الاستغراق وقديذكر ويراد الواحد نحو {الذين قال لهم الناس} اى نعيم بن مسعود (قلنا مجرد لا احتمل

لا يقبل في الاجمالي والتأكيد ليصير محكما كما في الخاص (للواقفة في الاخبار فقط) انعقاد الاجماع على عموم التكليف وهو بالامر والنهي ولا دليل عليه في غيرهما (قلنا معارض بالاخبار العامة من عمومات العقيدة والعمل والوعد والوعيد فجميع المكلفين مكلفون بمعرفتها ﴿ تحصيل ﴾ فالعام والخاص اذا تعارضا ان علم التاريخ صار الخاص المتأخر مع الوصل مخصصا ومع الفصل ناسخا في قدر ما تناوله اتفاقا والعام المتأخر ناسخا ومجهول التاريخ يحمل على المقارنة وترتب حكم المعارضة في متناولهما عندنا وعند الشافعي رضي الله عنه يخصصه الخاص تقدم او تأخر او جهل لقطعيته دونه والعرف يكذبه كمن قال لعبده اضرب زيدا ثم قال لا تضرب احدا * البحث الثاني فيما بعده وفيه مسائل * الاولى في تعريف التخصيص هو لغة تمييز بعض الجملة بحكم واصطلاحا قصر العام على بعض جزئياته مطلقا عند الشافعية وبدليل مستقل متصل عندنا لانه ان كان بغير مستقل اي بكلام يتعلق بصدره وهو خمسة الاستثناء والشرط والصفة والغاية والبدل فليس تخصيصا بل بيان تغيير او تفسير او تقرير لان الحكم لا يتم الا بآخر الكلام وما لم يتم لا يحكم باستيفاء مقتضياته عموما وخصوصا في حقه وان كان بالمستقل فان لم يتصل فهو نسخ وبيان تبديل لان حكمه قد تقرر والرفع بعد التقرر نسخ قالوا لا قصر ثمة لارادة المجموع قلنا لا يلزم من انتفاء القصر من حيث الذات وهو ان لا يراد بعض جزئياته ابتداء انتفاؤه مطلقا لجواز تحققه من حيث الحكم وهو اخراج البعض بعد ارادة الكل فان جزئياته بعد النسخ جزئياته ولا يتناولها الحكم فان كان النسخ رفعا فكما في الاستثناء وان كان بيانا لامد الحكم فكما في الغاية غير انه مستقل وان اتصل فهو تخصيص ومخصصه اما العقل نحو {خالق كل شيء} خص منه ذاته تعالى ومنه تخصيص الصبي والمجنون من خطابات الشرع واما الحس نحو {ما تذر من شيء} لا ية خص منه الجبال ومنه {واوتيت من كل شيء} بيانا كان او تبعيضا اذ لم يعط بعض كل شيء واما العادة كمن حلف لا يأكل رأسا واما نقصان بعض الافراد كالمكاتب في كل مملوك لي حر واما زيادته كنحو العنب من الفاكهة ولا يتصور ان الا في المسكن وعلى تعريف الشافعية نقوض نحو على عشرة الا ثلاثة وضربت زيدا رأسه واكرم الرجال الا الجهال والعالم واحد فان التخصيص فيها على الاجزاء * واجيب بان لا تخصيص في الاولين اذ لا عام وكذا في الثالث لان الجمع معهود او مجاز عن الجنس فالمراد جزئيات المفرد على ان في جوازه ترددا كما سيجيء وعرفه ابو الحسين باخراج بعض ما تناوله الخطاب عنه وفيه سهو {١} انه يتناول النسخ الا ان يريد

تخصيصا يطلق على مايتناوله {٢} ان الاخراج وتناول الخطاب متنافيان لان المخرج
غير متناول فكيف يجتمعان وفي الجواب عنه بان المراد ماتناوله على تقدير عدم
المخصص كقولهم عام مخصص اى لولا تخصيصه تعريف الشئ بنفسه والاضمار
في الحدود ولانم ان المخصص ليس بعام حيث جاز التمسك بعمومه في الاصح ووجه
بان المراد مايتناوله في الجملة لاضمار القيد وهو فاسد لان المراد بالخطاب هو
المشخص ولالفسد من وجوه شتى وللمخصص اثر في تعينه فلايتناول المخرج اصلا
فجوابه الصحيح ان المراد التناول وضعا والاخراج ارادة اما ذاتا او حكما وهو المعنى
بالعام المخصص ولوكان الباقي واحدا وذلك لجريان العرف على ان يراد بالدلالة
في تفسير الالفاظ الوضعية وهي المرادة بالتناول {٣} انتقاضه بالنقوض
المذكورة الااذا اريد تناول الجزئيات وفيه الاضمار وعرفه الآمدي بانه تعريف
ان العموم للخصوص وفيه تعريف بمايساويه الاان يريدهما في الحد اللغوي
فلادور فان يكون التأثير عين الاثر في الخارج والمعتبر في التعريف المفهوم
العقلي (تنبيه) قيل قديطلق التخصيص على قصر اللفظ على بعض المسمى كما قد
يطلق العام على مايتناول الاجزاء وان لم يكن عاما لعدم دلالته باعتبار امر مشترك
بين المتناولات كاعدد والمسلمين عهدا والعبد في على عشرة الاثلاثة وجاء نى
مسلمون فاكرمت المسلمين الازيدا واشتريت العبد الاثلثه فبيانان الاولين مفهوما
ويعمانهما من وجه وجودا وربما يحمل على بعض المسميات فيحكم بعمومهما مطلقا
وفي اطلاق المسميات على الاجزاء بعد ولوقيل اريد بالكل في هذه الامثلة كل واحد
من اجزائه لكان العام وتخصيصه بالمعنيين الاولين وفيه ضبط الاقسام وتقليل
لانتشار الاحكام واحتراز عن القول بالاشتراك اللفظي الاصطلاحي مع امكان دفعه
بما هو الاسهل محذورا هو الاضمار (تتمة) قيل التخصيص بكل من التفسيرين
لايستقيم الافيما يؤكد بكل وهو ذواجزاء اوجزئيات يصح افتراقها حسا او حكما
ونقض بالنكرة في سياق النفي واجيب بان المراد بالتأكيد اعم من الاصطلاحي والملحق
به من نحو كل رجل ولم يدفع النقض بالفعل المنفي الابتأويل بعيد يتخرم فيه الصيغة
(الثانية في جوازه في جميع العمومات وقيل يمتنع مطلقا وقال شذوذ لايؤبه به يمتنع
في الخبر (لنا عدم لزوم المحال لاالذاته ولالغيره ووقوعه كما في الامر والنهي كامر
في آيتي *واوتيت* وماتذر* ولهم انه كذب في الخبر اذ نفي فيصدق وبداء في الانشاء
(وللمفصل القياس على النسخ (قلنا قيام الدلالة على التخصيص دافع للكذب والبداء
وبين التخصيص والنسخ فروق ستعلم (الثالثة في انه في الباقي بعد التخصيص حقيقة قدام

... الاستدلال بعمومه فقيل مبني على اشتراط الاستيعاب ...
و... خلاف مبتدأ اذا كثر مشترطي الاستيعاب ايضا على انه حقيقة ...
المختار ... اما في غير المستقل والمستقل المتراخي فطلقا اذ لا تخصيص فيهما
والباقي المقارن في حيث التناول ولذا وجب العمل وان كان من حيث قصوره
عن سائر الافراد مجازا بطريق اطلاق اسم الكل على الجزء لان كلا من الافراد جزئية
للعام من حيث العموم وان كان جزئيا من حيث ماهيته وهو كمذهب امام الحرمين
لولا تسمية غير المستقل والمستقل المتراخي عنده والحق ان غير المستقل بيان لان تمام الحكم
بقيوده والمستقل المتراخي ... الحكم ... لاستقلاله وتقوم ماهيته للفصل والمستقل
المتعقب ... التخصيص ... غيرهما وفيه ثمانية مذاهب اخر {١} الحنابلة حقيقة
في الكل مطلقا {٢} لابن الحاجب وغيره مجاز مطلقا {٣} لابي بكر الرازي حقيقة
ان لم ينحصر الباقي بل له كثرة يعسر معرفة قدرها والا فمجاز {٤} لابي الحسين
حقيقة ان خصص بغير مستقل مطلقا كالاشياء الخمسة ومجاز بمستقل من سمع
اوحس او عقل هو المنتهى ... البحث والحق ان المخصص بغير المستقل ليس حقيقة
ولا مجازا ... المطلق {٥} للقاضي حقيقة ان خصص بشرط او استثناء لا غيرهما
{٦} لعبد الجبار حقيقة ان خص بشرط او صفة لا استثناء وغيره {٧} ان خص
بلفظي متصل او منفصل {٨} للامام حقيقة في تناوله مجاز في الاقتصار عليه (لنا في انه
حقيقة في التناول اولا لو لم يكن حقيقة لما صح الاحتجاج بعمومه اذ لم يبق عاما
ولا ظاهرا في العموم وقد احتج الصحابة وغيرهم كما سيجي * وثانيا التخصيص
لا يغير التناول للباقي ... كان عليه وقد كان حقيقة بل الطارئ عدم تناول الغير
قيل التناول وحده غير المتناول مع الغير والموضوع له هو الثاني (قلنا ان اريد انه
الموضوع له من حيث مفهوم العام فممنوع والا كان كلا مجموعيا لا افراديا وكان
متناولا له اجزاءه لا جزئياته وليس ذلك محل النزاع وان اريد من حيث عمومه فسلم
لكنه يقتضي مجازيته من حيث الاقتصار لا من حيث التناول وقيل تحقيقه ان
من صيغ العموم ما وضع لنفس الشمول ككل وما وضع للماهية مع الشمول كاسماء
الشرط والاستفهام وما وضع للماهية التي يعرضها الشمول كاسم الجنس والجمع
المعرفين تعريف الجنس فالاول كالكلي المنطقي والثاني كالعقلي والثالث كالطبيعي
وهذا الدليل منزل في الثالث والعرض ابطال المجازية في الكل والاعتراض ناظر الى
الاولين دون الثالث لان تعريف الجنس للاشارة الى الماهية من حيث هي فهي في كل
من جزئياتها حقيقة كما قبل التعريف والعموم من المقام كالخطابة وانما افاد التعريف

الاشارة الى الجنسية ليصح اطلاقها على القليل والكثير حقيقة * وفيه بحث فاولا لان المقام آية كون اللام للعموم والا لما اسنده اهل العربية الى اللام فالتخصيص يعتبر في مفهوم اللام (وثانيا لان الجنسية ان اريد بها غير العموم والاشارة الى المفهوم فلا قائل بان اللام فيما لا عهد لها وان اريد بها العموم فالجنسية غير كافية في العموم لاسيما عند مشترطي الاستغراق والا لكان مثل ماء وزيت منكرا عاما ولا قائل به وتناول الجمع المحلى بلام الاستغراق المفرد لكون استغراق الجمع مجازا عن استغراق المفرد كما سيجئ (وثالثا لان العموم بعدما حصل ولو من المقام فالتخصيص قادح فيه ومغير لموضوعه غايته ان لايعتبر التجوز في المنطوق من الكلام بل في المقدر المفهوم من المقام * ورابعا ان عند نفس العام من حيث هو حقيقة ومن حيث عمومه مجازا ليس امر المخصص بفهم العموم من الوضع الشخصي او النوعي او الوضع المستقل او الضمني اذ لا حجر في الاعتبار وسببه اعتبار الواضع ملاحظة صدق المفهوم الكلي على الافراد ففيه اعتبار كلية المفهوم وهو الاصل واعتبار تعدد الافراد وهو التبع على انه لو ورد فانما يرد على الامام اعلينا حيث قلنا لا مخصص الا المستقل المقارن فلا اذ لاستقلاله جعلنا العام حقيقة كالمنسوخ ولمقارنته جعلناه كلا مطلقا على البعض كالمستثنى منه فعبر عنهما بجهتي التناول والاقتصار فلله در الحنفية في الفرق بين المستقل المقارن وغيره وثانيا لايتوقف سبقه الى الفهم على القرينة اذ الموقوف عليها عدم ارادة الخرج وذلك امارة الحقيقة (وفي انه مجاز من حيث الاقتصار تغير الشمول الذي وضع له صيغ العموم منطوقة او مفهومة (لابن الحاجب وكان حقيقة في الباقي لكان مشتركا ولكان كل مجاز حقيقة لان ظهوره في الباقي بالنظر الى القرينة وكل مجاز كذلك قلنا لا نم الملازمة اما الاول ان ارادة الاستغراق باقية والمخصص بمنزلة بدل البعض وارادة الباقي من مجموعهما كما في الاستثناء كانه يقول لاتقتلوا من جميع المشركين اهل الذمة فلا يلزم الاشتراك واما الثاني ان الاشتراك والمجاز انما يلزم لو لم يكن اطلاقه على الباقي بالوضع الاول وهو ممنوع اما شخصيا فظاهر واما نوعيا فلان الباقي ليس جزأ ولا جزئيا معتبرا خصوصه من حيث تناول مفهوم العام واما من حيث عمومه فمسلم وملتزم ومنه يعلم عدم لزوم كون كل مجاز حقيقة بالنظر الى مفهوم اللفظ وان وجد الوضع النوعي العلاقي (للرازي ان معنى العموم فيما لم ينحصر قلنا لا نم اذ المعتبر فيه عدم التعرض للانحصار لا التعرض لعدمه ودلك صادق وكان في واحد وهو

ليس منشاؤه توهم ان النزاع فى لفظ العام كما توهم (لابى الحسين لو كان
المقيد بالا يستقل مجازا لكان الدال المركب مع شئ الموضوع لمعنى آخر مجازا فيه
كمسلمين والمسلم ولفظ الاستثناء فى نصوص الاعداد فان مجموع المستثنى والمستثنى منه
والاداة موضوع لمعناه عندهم بيان اللزوم ان كلا صار بقيده الذى كالجزء لمعنى آخر
بخلاف المستقل وحين صار العام مع المخصص شيئا واحدا صار الكل فى الدوام بانفراده
حقيقة ولا مجازا قلنا لا نم اللزوم فان الدال فى هذه الامثلة مجموع المركب وليس
فيها مقيد وقيد ولا ريب ان الاستثناء ايضا كذلك اذا كان مجموع الثلاثة موضوعا
لمعناه وليس العام المخصص مثلها (للقاضى رح ملله الا ان التخصيص فى الصفة ليس
بها لجواز شمولها لافراد الموصوف نحو الجسم الحادث والصانع القديم بل من قرينة
خارجية عقلية او حسية او لفظية ليست جزأ من الدال وهذا شان المجاز والغاية
والبدل كالصفة قد يشملان المعيا والمبدل (ولعبد الجبار مثل ما اتفقا عليه لكنه يفرق
بين الشرط والاستثناء بان الاستثناء يخرج من آحاد العموم والغاية فى معناه فمعنى
اكرم القوم الى ان خرجوا اكرمهم فى جميع الاوقات الاوقت خروجهم اما الشرط
فيخرج من الحالات والوصف مع الموصوف كشئ واحد لا ان الاستثناء عنده
ليس بمخصص لبقاء المستثنى منه على عمومه كما توهم لتصريحه فى عمد الادلة بانه
تخصيص ولانه اذا لم يكن تخصيصا كان المستثنى منه حقيقة عنده مع انه مجاز قلنا
اخراج الحالات يستلزم اخراج الاحاد كما فى الاوقات على انه قد يجئ لصريح اخراج
الآحاد نحو اكرم بنى تميم ان كانوا من بنى سعد وتمسك القائل بان المخصص باللفظية
حقيقة بمثل ما قالوا ضعيف اذ لا يتم المنفصل لعدم كونه كالجزء (للامام فى انه مجاز
فى الاقتصار كما ذكر وحقيقة فى التناول ما انا وزاد ان العام كتعداد افراده بالفاظها
الخاصة لقول اهل العربية ان وضعه للاختصار عنه فيكون المخصص كتعداد
بعضها قلنا لا نم كونه كذلك فى كل حكم وغرضهم بيان حكمة وضعه ان المعدد
استعمل كل منه فى واحد نصا ولا يتعين لذلك طارح البعض * وفيه بحث لان ما تقرر
عندهم من ان الجمع بحرف الجمع كالجمع لفظا يجمع تسبه من اطراف الاخر التشابه
بين الشيئين يقتضى المساواة والظاهر من مطابقتها المساواة فى اداء المقصود رب لك
هو الباقى فيما نحن فيه ولا تعير فى ادائه بطرح البعض الامن حيث الاقتصار * الرابعة
فى ان العام المخصص حجة ظنية فيما بقى بغير المخصص عند الشافعى سواء كان
المخصوص معلوما كالمستأمن من المشركين او مجهولا كان يقال هذا العام مخصوص
وكان هوامن البيع انه لم ينحصر فى الاشياء الستة اتفاقا وكسارق مادون ثمن المجن

من آية السرقة ولذا اختلف فيه وكواضع الشبهة من نصوص الحدود وقد[illegible]
في الشبه المعتبرة وهو المذهب عندنا ولذا استدل ابو حنيفة رح على فساد البيع بالشرط
بنهيه عليه السلام عن بيع وشرط وقد خص منه شرط الخيار وعلى الشفعة
بالجوار بقوله عليه السلام الجار احق بصقبه وقد خص منه وجود الشريك ومحمد
على عدم جواز بيع العقار قبل القبض بنهيه عليه السلام عن بيع ما لم يقبض
وقد خص منه بيع المهر والميراث وبدل الصلح قبله وخصصه ابو حنيفة رح بالقياس
وفيه سبعة مذاهب اخر {١} للكرخي وابي ثور ليس بحجة مطلقا {٢} ليس حجة ان كان
المخصوص مجهولا والا فكما قبل التخصيص {٣} كما قبله مطلقا لان المجهول يسقط
نفسه {٤} للبلخي حجة ان خص بمعلوم متصل والا فلا {٥} لابي عبد الله البصري ان
انباء لفظ العام قبله عن الباقي بعده بان كان الباقي غير مفتقر انباءه المشرك عن الحربي
بخلاف السارق عن سارق النصاب عن الحرز فحجة والا فلا {٦} لعبد الجبار
ان لم يحتج قبله الى بيان بان كان ظاهرا كالمشرك في الذمي لا مجملا كالصلوة
في الحائض ولذلك بينه بقوله عليه السلام صلوا الحديث فحجة والا فلا {٧}
حجة في ادنى الجمع من اثنين او ثلثة على الرأيين وهذه الاربعة كالباقي متفقة
في ان جهالة المخصوص قادحة في الحجية (لنا في حجيته اولا احتجاج الصحابة
وغيرهم به حتى شاع ولم ينكر فكان اجماعا احتجاج فاطمة رضي الله عنها
في ميراثها من ابيها على ابي بكر بعموم آية الميراث وقد خص منه صور الموانع
فقرره وعدل الى قوله عليه السلام نحن معاشر الانبياء لا نورث واحتجاجهم
في الربوا والحدود وغيرها امر * وثانيا انه كان متناولا للباقي والاصل بقاء تناوله
وهذان ينتهضان على الكل * وثالثا على غير البصري وعبد الجبار انه اذا قال اكرم
بني تميم ولا تكرم سعد منهم او لم يكرم فترك كرم غيرهم عد عاصيا فدل على ظهوره
فيه اما الاستدلال بانه لو كان ابا[illegible] فيه موقوفة على افادته للآخر لزم اما الدور
او التحكم مدفوع بانه دور معية كما بين ابوة زيد وبنوة عمرو وقيامي اللبنتين المستندتين
وليس بمحال وفي طريقة الاجماع على جواز تخصيصه بالقياس والآحاد والتخصيص
بطريق المعارضة فهو ادنى من الآحاد وسره كونه غير محمول على ظاهره الذي
كان وسببه ان جهالة المخصوص او احتمال تعليله عند ابي[illegible] قدح فيه وتحقيقه
كما مر انه يشبه الاستثناء بحكمه من حيث بيانه عدم الدخول تحت الجملة اي
من حيث انه دافع لا رافع والنسخ بصيغته من حيث استقلاله المقتضي
لكونه رافعا لا دافعا فلا بد من العمل بالشبهين في تخصيص المعلوم والمجهول

فالجهالة توجب جهالة العام كهي في المستثنى اوسقوط نفسه كهي في الناسخ فلا يسقط العام الثابت بالشك وبدخله الشبهة للشبه الاول والمعلوم يوجب قطعية العام كهو في المستثنى الغير المحتمل للتعليل لكونه عدما اوجهالة فيمابقي لاحتمال تعليله من حيث استقلاله كاستقلال الناسخ فلا يسقط حجيته بالشك لكن يدخله شبهة الامر الثاني وليس المراد تشبيهه بالناسخ في احتمال التعليل فانه لايحتمل التعليل لاخراج شيء من الافراد الباقية بالقياس لان الناسخ رافع فلوعلل لكانت علته ايضا رافعة ولن يصح رفع حكم النص بالقياس بخلاف التخصيص فانه دافع والدفع بيان انه لم يثبت والقياس يصلح له وهذا معنى ان النسخ بطريق المعارضة لاالتخصيص وعن ذا لزم فرق آخر ان العام فيمابقي من التخصيص ظني ومن النسخ قطعي واندفع الطعن في تعليل دليل الخصوص بانه يشبه الناسخ اوالاستثناء وكلاهما لايعلل اذالمخصص ليس رافعا ولاعدما ﴿ نظائر الثلاثة من الفروع ﴾ للاستثناء بيع الحر والعبد اوالحي والميت اوالخل والخمر اوالذكية والميتة ونحوها بثمن فانه كبيع عبدين بالف الاهذا بحصته منه حيث لم يدخل الحر في البيع سببه وحكمه ابتداء وبقاء ففسد لامرين ؛ ١ ؛ كون البيع بالحصة ابتداء كبيع عبد بحصته من الف موزع عليه وعلى آخر وذلك لايجوز بخلافه بقاء كما في نظير النسخ ؛ ٢ ؛ الشرط المخالف لمقتضى العقد وهو صيرورة ماليس بمبيع شرطا لقبول المبيع كبيع الحر والعبد صفقة بثمن فاسدعنده خلافالهما وللنسخ بيع عبدين بالف وموت احدهما قبل التسليم حيث دخل الميت تحت البيع ثم ارتفع فلم يفسد بيع الآخر لان كونه بيعا بالحصة بقائي والجهالة الطارية لاتفسد وكذا لو كان احدهما مدبرا اومكاتبا اوام ولدفان الدخول في العقد باعتبار الرق والتقوم الموجودين فيهم ولذا جاز بيعهم من انفسهم ونفذ القضاء ببيع المدبر مطلقا وام الولد الاعند محمد رح وجاز بيع المكاتب من غيره ايضا برضاه في اصح الروايتين فامتناع الحكم بقائي لاستحقاقهم انفسهم كاستحقاق الغير والتخصيص بيع عبدين بثمن مع الخيار في احدهما فانه لكون الخيار مؤثرا في الحكم دون السبب تيسيرا لامر الخطر يشبه النسخ من حيث دخوله في السبب ويصح الصور الاربع من هذه الجهة لان البيع بالحصة بقائي ويشبه الاستثناء من حيث دخوله في الحكم ولايصح شيء منها من تلك الجهة لكون غير المبيع شرطا لقبوله فيما علم محل الخيار ومنه وله والجهالة في الثلاثة الباقية ولابد من العمل بالشبهين فصح ان علما يشبه النسخ لعدم فضائه الى المنازعة ولم يعتبرا شرط الفاسد بخلاف بيع الحر

والعبد في صفقة بثمنين عنده لانه مبيع يشبه النسخ وهو اعتبار السبب وفسد ان جهل احدهما او كلاهما يشبه الاستثناء لا فضائه اليها (للكرخي ان دليل الخصوص مجهولا يوجب الجهالة كالاستثناء ومعلوما يحتمل التعليل لاستقلاله فلايدري قدر الباقي بخلاف الاستثناء وفيه ترك لاحد الشبهين في كل من الشقين وابطال لليقين بالشك فيهما ولانم ان التعليل يوجب الجهالة اذ ما وجد فيه العلة يخص وما لا فلا وللثاني انه كالاستثناء وللثالث انه كالنسخ في كل منهما ترك لاحد الشبهين على التكافؤ ولايخفى وجوه الاقوال الاخر واجوبتها مما مر نعم لمنكري حجيته وجه كلي هو ان ليس بعد الحقيقة دليل على تعين احد المجازات والمحمل ليس حجة بدون البيان ولمعين اقل الجمع انه المتيقن (قلنا لانم عدم التعين والشك في الباقي لما مر من ادلة الظهور ❊ المقام الثاني في الفاظ العموم ❊ وفيه مباحث الاول في تقسيمها هي قسمان عام بصيغته ومعناه وهو مجموع اللفظ ومتناول المعنى تناولي دلالة لا احتمال اومستغرقه كان له واحد من لفظه كالرجال اولا كالنساء وعام بمعناه فقط وهو مفرد اللفظ ومتناول المعنى اومستغرقه اما للمجموع من حيث هو بمنزلة الجمع كالرهط والقوم والجن والانس والجميع اولكل واحد على الشمول اوعلى البدل فقوله الرهط الذي يدخل الحصن كالرجال يوجب للجميع نفلا واحدا الالواحد المنفرد ومن دخل لكل داخل منفرد ومجتمع ومن دخل اولا لكل منفرد سابق لاللآخرين ولا وجود للعام بصيغته فقط اذلا عموم حينئذ (الثاني ان الاولين اعني الجمع ومافي معناه اسم للثلاثة فصاعدا باعتبار الاجتماع اوالاستغراق ولا يطلق على مادونها الا مجازا لان اقل الجمع ثلاثة فلوحلف لايتزوج نساء لايحنث بامرأتين وعند البعض يصح لاثنين حقيقة وقال الامام يصح لاثنين وواحد بان اراد مجازا فذلك والا ففاسد والنزاع في نحو رجال ومسلمين وضربوا واضربوا لا لفظ (ج م ع) ولا في نحو نحن فعلنا {وقد صغت قلوبكما} لنا في انه ليس حقيقة فيما دون الثلاثة اولا مبادرة الذهن عند سماعها الى الزائد على الاثنين (وثانيا اجماع اهل اللغة في اختلاف صيغ الواحد والتثنية والجمع وفي انه يصح مجازا اطلاقه على الاثنين في قوله تعالى {فان كان له اخوة} وعلى الواحد في قوله تعالى {قال لهم الناس} وفيه بحث سيجيء وفيهما قول ابن عباس لعثمان رضي الله عنهما ليس الاخوان اخوة في لسان قومك فقال لا انقض امرا قبلي وتوارثه الناس فقرره وعدل الى الاجماع على خلاف الظاهر اما ان للاثنين حكم الجمع في الارث استحقاقا وحجبا والوصية اجماعا ...كل

واستدلالا بالآية فی استحقاق الارث والحاقا للآخرين به فليس من اطلاق
اللفظ فی شیء (لمدعی الحقيقة فی الاثنين اوفيه وفی واحد (اولا الاخوة والناس والاصل
الحقيقة * وثانيا مستمعون فی { انا معكم مستمعون } والمراد موسی وهرون * وثالثا قوله
عليه السلام { الاثنان فما فوقهما جماعة } فيطلق ما وضع للجماعة عليهما ولا ينافيه
ان ليس النزاع فی (ج م ع) كما توهم * ورابعا ان فی المثنی اجتماعا قلنا الادلة السالفة
اقتضت ارتكاب الحمل علی المجاز وان كان خلاف الاصل وفرعون مراد معهما
والحديث محمول علی الجماعة الشرعية المعتبرة فی سنية تقدم الامام اوحصول
فضيلتها وتكمل بالامام فی غير الجمعة و [illegible] سواء فيها والفرق ان كلا من الامام
والجماعة شرط فی اداتها فلم يعتبر مع الآخر بخلاف سائر الصلوات لا علی اللغوية التی
فيها النزاع لانه عليه السلام بعث لتعليم الشرع او علی اجتماع الرفقة بعد قوة
الاسلام كما فی قوله عليه السلام (الواحد شيطان والاثنان شيطانان والجماعة
ركب) وسره تحقق الاتفاق فی اجتماع الثلثة لاندفاع تعارض الفردين بالثالث واذا
جعل الثلثة فی الشرع حدا فی ابلاء الاعذار كما فی الاسؤلة الثلاثة لموسی عليه السلام
ومدة السفر ومسح المسافر وخيار الشرط وغيرها وتسمية الدال علی ما فوق الاثنين
جمعا للاجتماع لا يقتضی تسمية كل ما فيه اجتماع به كالقارورة (لنا فی المجازية ايضا
قول ابن عباس رضی الله عنه ليس الاخوان اخوة وانه لا يجوز رجلان عالمون ورجال
عالمان قلنا الاول معارض بقول زيد الاخوان اخوة فالتحقيق نفی الحقيقة واثبات
المجاز * والثانی ممنوع لزومه اذ ربما اوجبوا مراعاة صورة اللفظ والمعنی بان يكون
فی كلا الصفة والموصوف اشعار بالاثنينية اوما فوقها فلا بعد فيه بناء علی جواز
زيد وبكر وعمرو العالمون كما توهم ويؤيده ما تقرر ان الجمع يعرف الجمع كالجمع للفظ
[illegible] وممنوع اطلاق لزومه ان لم يجب [illegible] المراعاة * الثالث ان الاولين انما [illegible]
[illegible] جنس واضافته يطلق علی الواحد مجازا حتی يحنث فی لا يتزوج النساء
[illegible] اذا لم يرد العهد
[illegible] لام الجنس [illegible] علی [illegible] ويحتمل
[illegible] لعم عموم المفرد كما فی قوله تعالی { والله يحب المحسنين } { ولا
[illegible] } [illegible] خصوصه وهو لا ينافی ما قال اهل العربية ان متناول الجمع
[illegible] مستغرقا جميع جمل الجنس لا وحدانه ولا مستغرقا جمله واحدة
[illegible] فيه رعاية صيغة الجمع ومعناه فان وضعهما الحقيقة
[illegible] الحقيقة ودعوا عليه ان استغراق المفرد اشمل فی الايجاب

والسلب فالكتاب والملك اعم من الكتب والملائكة وانه فى المقام الخطابى يحمل على جميع الافراد بجعل كل فرد مدرجا فى جملة وفى الاستدلالى على الثلاثة وذلك لان كلامهم بناء على حقيقته فيجوز العدول عنه عند المجوز ويدل على صحته ووقوعه النص والعرف والدليل اما النص والعرف فنحو لا يحل لك النساء من بعد والخيل والبغال والحمير ونحو فلان يحب النساء ويخالط الناس وقوله لمريدة البروز اتبرجين للرجال واما الدليل فلانا لو نفيناه جعلنا نفى تعريف الجنس اصلا للمنافاة بين ارادة الحقيقة من حيث هى وارادة افراد المفرد الواجبة فى الجمع واو جعلناه لجنس الفرد مجازا عملنا بهما من وجه لان ارادة افراد المفرد محتمله فيه وان لم يكن واجبة واعمال الدليلين ولو من وجه اولى من اهمال احدهما [illegible] تقتضى التعدد والابهام فان الجمع وضع لافراد مبهمة متعددة والتعريف يقتضى دفع التعدد ورفع الابهام فبينهما منافاة اما الجنس فهو المعرف من بين الاجناس الجامع لافراده كما سيجئ لا يقال فى تبقية الجمع اعمال للحقيقتين معا من كل وجه لان جنسية الجمع فى تناول الجمل تناول احتمال كما ان عهديته فى اختصاصه بجملة واستغراقه فى [illegible] تناول دلالة [illegible] ولم هذا لم يكن جمع ما معرف بلام الجنس مستعملا فى حقيقته وهو باطل [illegible] وشرعا حمله على الثلاثة فى خالعنى على ما فى يدى من الدراهم والعشرة فى لا كلم الايام والشهور عند ابى حنيفة رضى الله عنه والجمعة والسنة عندهما لانا نقول وضع الجمع لمتعدد من حيث انه افراد جنس المفرد [illegible] حيث هو افراد الجمع ولذا لو اريد بمنكره المجموع [illegible] ومن حيث هو متعدد [illegible] [illegible] وجه [illegible] [illegible] [illegible] اعتبار جنسية اخرى [illegible] كيف [illegible] على جمع الجمل انما هو من حيث هى [illegible] واحدة اما [illegible] والاستغراق فيلائمان وضعه لان الملاحظ فيهما الفردية [illegible] فلله در [illegible] فى تدقيق الانظار وتحقيق الاسرار وهذا يقتضى [illegible] على [illegible] [illegible] وغيره [illegible] حقيقة [illegible] حقيقة مكررة [illegible] فى [illegible] المذكورة ليس [illegible] خارجى [illegible] [illegible] وتقديره فى [illegible]

فصاعدا الى العشرة عنده لان مميز مافوقها مفرد وقالت الشافعية قوله تعالى { خذ من اموالهم صدقة } يقتضي اخذ الصدقة من كل نوع من انواع اموالهم ولايكفي اخذ واحدة من جملتها وقوله تعالى { انما الصدقات للفقرآء } الآية يقتضي صرفها الى ثلثة من كل نوع ولايكفي الصرف الى واحد من الجملة اما الاول فلان المال من اسم الجنس الذي يطلق على القليل والكثير كالماء والعلم وقد يسمى جنسا ومثله اذا جمع يراد به الانواع لاالافراد ولذا قال في الكشاف في جمع العالمين ليتناول كل جنس مما سمي به ومعنى العموم تناول كل واحد من الجزئيات المرادة فعموم مثله تناول كل نوع واما الثاني فلان الفقير مما لا يطلق على الكثير كالرجل وجزئيات جمعه الجمل لااحاد الفقير وحين لم يصح الاستغراق مرادا حمل على الجنس وارادة جزئي من جزئيات الجنس هو اقل مايطلق عليه لان الاصل برآءة الذمة وهو ثلاثة من كل صنف كما لو اوصى لهم (قلنا فيهما بحث من وجوه { ١ } ان عموم الجمع استغراق عندهم استغراق مراتب الجموع فاذا اريد بالاموال انواعه يكون المراد جمل الانواع التي اقلها ثلاثة فلا يجب الاخذ من كل نوع ولا من جميع الانواع بل من كل ثلثة انواع مثلا ولا قائل به وهو المراد بان استغراق كل واحد اي نوعي امر زائد على عموم الجمع قيل لما استعمل كل نوع على الاحاد وجد استغراق الجمل قلنا لابد من استغراق جمل مفرد الجمع وهو النوع حينئذ والحق ان مرادهم بقصد الانواع المختلفة قصد افراد تلك احترازا عن قصد افراد نوع واحد فالاستغراق انما هو لجمل الافراد وان كان باعتبار الانواع لالجمل الانواع فضلا عن كل نوع { ٢ } ان تناول الجمع المعرف بلام الجنس لجمل حقيقة مكثورة عرفا وشرعا كما مر فيحمل على جنس المفرد لان بين الجمعية وجنسيتها تنافيا لاعلى الجميع اذ من الاموال مالم تجب فيه الصدقة اجماعا غير انه مجمل في مقدار الصدقة ومقدار مافيه الصدقة فبينتها السنة وكذا في المصارف لامتناع الصرف الى الجميع فيحمل على جنس المفرد فلا يجب اكثر من اقل ماينطلق عليه الجنس وهو الواحد ثم الزكوة حق الله تعالى والآية لبيان علة الصرف وهي الفقر وان اختلف جهاته فعند تحققها يحصل المقصود ولو في صنف واحد لا للاستحقاق بخلاف الوصية { ٣ } مامر ان عموم الجمع استغراق الجميع ولذا فرق بين للرجال عندي درهم ولكل رجل فالزم في الاول واحد وفي الثاني دراهم بعدة الرجال وكذا بين للرجال الداخلين الحصن ولكل رجل فلئن سلم انه للاستغراق لايقتضي الاخذ من كل نوع ولا من كل فرد فيحتاج الى تخصيص القبيل او بعض الانواع بالاجماع ﴿ فروع مرتبة على اصول ممهدة ﴾

﴿ فالاصول ﴾

فالاصول ان حقيقة اللفظ لغوية كانت كالواحد فى لااشرب الماء اوعرفية وشرعية كهو فى الجمع المعرف لمامر من اولويته عند عدم العهد والاستغراق ان ثبتت بلانية فنيتها تصدق ديانة وقضاء وان كان حقيقة لاتثبت بلانية فكذا خلافا لابى قاسم الصفار فانها عنده كالمجاز اى ان كان فيه تغليظ يصدق فيهما والافديانة فقط اما نية مالايحتمله حقيقة ومجازا فلاتصدق اصلا *والفروع انه يحنث فى جنس هذه المسائل عند تعريف الجنس بالواحد بلانية اذلا عهد ولا دليل على الاستغراق المجموعى بل على عدمه وهو ان هذا اليمين للمنع والظاهر ان لايمنع الامايمكن وتزوج جميع النساء غير ممكن كمافى ﴿ انما الصدقات للفقراء ﴾ بخلاف ﴿لاتدركه الابصار﴾ فانه عندنا لسلب العموم لالعموم السلب كماظنت المعتزلة لامتناعه عندهم اذلاتمدح به بل بتخصيصه بعد الامكان بالخواص اوبنفى الاحاطة حملا للادراك على الرؤية الخاصة فان نوى الكل يصدق قضاء وديانة ذكره شمس الائمة ولاقضاء عند ابى القاسم وقيل لاينعقد عند ارادة الكل لعدم التصور كمافى لااشرب الماء فى الكوز ولاماء فيه وهو فاسد لان البرّ ههنا عدم التزوج مثلا وهو متصور فينعقد فى لااتزوج وفى ان تزوجت بخلاف لاتزوجن وان لم اتزوج والمنكر نحو لايتزوج نساء على الثلاثة عند تعذر الكل لعدم الجنسية فان نوى الزيادة ينوى فيهما لانها موجبه وكذا ان نوى الواحدة يصدق فيهما اتفاقا لانها محتمل فيه تغليظ الاعندنا فى المجازية ايضا اذلايحتملها عنده كمافى ثلاث نسوة ولايصدق نية المثنى اصلا لافى المعرف ولافى المنكر اذ شأن العام ان لايتعرض للعدد المحض بل للذات مع صفة العموم اوالخصوص فلايحتمل انه كما اذا حلف لايشرب ماء البحر حنث بشرب قطرة ولا نية الكل لانية الرطل منه . الرابع ان الجمع المنكر عام يصح التمسك بعمومه عند المتأخرين من مشايخنا المكتفين بالجمع وعند المشترطين الاستغراق ليس من صيغ العموم الاعند الجبائى (لنا انه مع جواز صدقه على جميع الافراد ظاهر به حقيقة بخلاف المفرد المنكر وحمل على بعض مراتب الجموع الكان تحكما كما قال ائمة العربية فى الجمع المعرف فى المقام الخطابى وكلامنا فيه اذ المقصود تحصيل الظن (قيل التحكم فى الحمل على عدم الجميع لافى عدم الحمل على الجميع فانه تعميم لاتخصيص (قلنا على تقدير ضمه بالمعرف المذكور اذ لم يشتمل على الجميع فان حكم بعدم صلوحه له حكم بتخصيص وان حكم بصلوحه له حقيقة كان حمله عليه اولى [illegible] الحقيقة اليه على السوية [illegible] ويعارض ذلك بان [illegible] لان [illegible] فى المقام الاستدلالى كالاقرار وكلامنا فى [illegible]

يعارضه الاحتياط فى الكل بل التحقيق ان يجب حمله على الكل مالم يصرف صارف لان كون نسبة مفهوم الجمع الى جميع افراده على السوية يقتضى ان يتعلق حكمه بجميع افراده وليس ذلك الا بالحمل على فرد يندرج سائر افراده تحته وليس للفرد ذلك الفرد الا فى الجنس وسيجئ مثله فيه ومجرد كون الاصل براءة الذمة لايعارض الظاهر اجماعا والالم يثبت بالظاهر شئ اما وقوعه على الثلاثة فى نحو ان اشتريت عبيدا فلان عدم الامكان صارف عن الكل وبعد الكل لايتخطى عن القليل بلا دليل والفرق بين جمع القلة والكثرة للنحاة فان مرمى غرضنا المراد العرفى لا اللغوى يدل عليه مسائل الوصية والاقرار كاعتقوا عبيدا ولفلان دراهم يحمل على ثلاثة مع انهما جمع كثرة وما يقال من ان جميع الافراد ليس عاما بالمعنى المتنازع فيه ممنوع لما مر ان المعتبر مسميات معروض العموم وهو مفهوم المفرد لا مسميات نفس العموم ولاالمجموع والالم يكن كل انسان ونحو من وما عاما اذلا يصدق باعتبار عمومها على فرد واحد قالوا رجال فى صلوحه لكل عدد فوق الاثنين كرجل بين الوحدان واذ لوفسر بالثلاثة صح اتفاقا قلنا قد وضح الفرق والتفسير قرينة العدول عن الظاهر (الخامس فى صيغ نفس العموم منها تعريفا اللام والاضافة فى المفرد والجمع والاصل فيهما عند الاصوليين العهد اما خارجيا حقيقيا نحو جاءنى رجل ان كلمت الرجل اوتقديريا نحو ان كلمت الامير اذالم يكن فى البلد الا امير واحد واما ذهنيا نحو ان كلمت اللئيم يسبنى ثم الاستغراق عند جمهورهم حقيقيا كان نحو {ان الانسان لفى خسر} اوعرفيا نحو لئن جمع الامير الصاغة ثم تعريف الجنس لان الاقدم فى هذا الترتيب افيد والافادة اولى من الاعادة وعند ائمة العربية الاصل تعريف الجنس لان وضعهما للاشارة الى مفهوم ما دخلا عليه والعهد والاستغراق بمعونة القرينة واعتبارنا اولى لان وضع الكلام للافهام واطلاق اللفظ كاف فى الاشارة واعتبار الحضور فى الذهن مع كونه نوعا من العهد امر زائد على نظرنا وهو اداء اصل المعنى والثمرة انه عند عدم العهد عام يحمل على الاستغراق مجموعيا فى الجمع وافراديا فى المفرد الااذا تعذر الحمل وهو مذهب جمهورهم فيقع على الكل ويحتمل الاقل مجازا اوحقيقة على الخلاف واذا تعذر يحمل على الجنس وعند ائمة اللغة وبعضهم على الجنس مطلقا الا ان حكم الجنس ايضا عند الاولين ان يقع على الكل الا عند تعذره فيقع على الاقل ويحتمل الكل مع النية وعلى المذهب الاخير حكم الجنس ان يقع على الاقل ويحتمل الكل وان كان حقيقة فيهما وهو مذهب فخر الاسلام وابى زيد الدبوسى مع اتفاق الاصوليين فى صحة العموم

﴿ ولذا ﴾

ولذا اتفقوا على ان شيئا من اصناف الجنس نحو لااشرب ماء او الماء او ماء البحر او مياه البحر او المياه لايحتمل مابين القطرة والكل اصلا كالقطرتين والرطل لما مر ان شان العام ان لا يتعرض للعدد المحض بل الذات والصفة والتحقيق ان لاخلاف في ان للعرف لا للعهد صحة العموم كان مفردا او جمعا مجازا عنه ولا في ان للمقام مدخلا في كونه للعموم اما الاول فلصحة الاستثناء نحو ان الانسان الآية وضربي زيدا الا في وقت قيامه واولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا وان عبادي ليس لك الآية وقد استدل على عموم الجمع المعرف بان تعريفه حين لا عهد لايكون للماهية لانه جمع ولا اولوية لبعض الافراد وعليه نقض اجمالي بالجمع المنكر مع انه قائل بعدم عمومه وتفصيلي في انه لايكون للماهية في نحو والخيل والبغال والحمير ولئن كان مجازا فالمجاز لمشتهر افيد للظهور الذي له يجهد كل الجهد واما الثاني فلوجوب عدم قرينة العهد وصلاحيته للعموم بل الخلاف في ان الجمهور تجعل العموم اصلا في الجنس الحقيقي والمجازي وعند تعذره يصرفه الى الادنى الامع النية والمتأخرون بالعكس ولا يصرف اتفاقا الى مابينهما من العدد المحض خلافا للشافعي ففي نحو لا شرب الماء ولا اتزوج النساء وانت طالق الطلاق يصرف الى الادنى بلا نية اتفاقا لا الى الكل الا بها اما عند فخر الاسلام ومن تبعه فلان الجنس اولى ومن الجنس الواحد الحقيقي اعلى واما عند الجمهور فلظاهر الصارف عن الكل وهو كون المنع باليمين عما هو ممكن وههنا لا امكان في الكل اللغوي ولو في الطلاق ومن امثلته المرأة التي تزوجها طالق لان تعليق الحكم بالمبهم المعين بالوصف العام يفيد تعلقه بذلك الوصف وذلك يصح عندنا بخلاف هذه المرأة فان تعريفها باسم جهته لا بوصف فيتنجز ان كانت مملوكة وكذا نظائره (ومنها كل وكلما والجميع وما في معناه فكل للاحاطة الافراد على الافراد فيما اضيف اليه المحقق والمقدر بان يعتبر كل فرد كان ليس معه غيره فالمحقق نحو كل نفس ذائقة الموت والمقدر نحو وكلا آتيناه حكما وعلما لكن بحسب المفهوم سواء لم يوجد في الوجود مايصدق عليه نحو كل عنقاء طائر او يوجد فرد واحد نحو كل من دخل هذا الحصن اولا وقد دخلوا فردى او متعدد كهو وقد دخلوا معا حيث يستحق كل نفلا موصوفا كان من اوموصوفا كما سيظهر لان الاول الحقيقي وهو فرد لسابق على غيره لم يوجد بخلاف مسئلة السابقة حمل على الاعتباري وهو المعتبر كان ليس معه غيره السابق على المتخلف الداخل بعده ولو قال ههنا من دخل اولا فله النفل ولم يدخل مرتين {١} فتنصف

الكل افراد الافراد على المعنى المذكور وعدم اقتضاء من فلم يوجد الاول وبه يفارق جميع من دخل اولا فان النفل للجمع لاقتضائه احتماع الافراد {٢} اقتضاء لفظة الكل تعدد من دخل اولا وقد امكن فلا بد من حمل الاول على ذلك (والجميع لاحاطة الافراد على الاحتماع لكونه منبئا عنه فلذا قالوا اجمعون في قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون لمنع التفرق هذا حقيقتهما وان استعمل كل منهما المعنى الآخر مجازا فالكل له في المجموعي نحو كل الناس يحمل الف من وليس الكل الواقع في حيز النفي المراد به نفي الشمول من هذا بل مستعمل في حقيقته غير ان صدق سلب الايجاب على الكل تارة بالسلب الكلي واخرى بالسلب عن البعض مع الايجاب للبعض الآخر وايا كان فالسلب الجزئي لازم واذا جعل سوره قالوا اذا دخل على النكرة اوجب عموم الافراد وعلى المعرفة عموم الاجزاء فكل رمان مأكول صادق وكل الرمان كاذب لحمل النفي على الكل المجموعي (وفيه بحث لا تقاضه بحديث ذي اليدين حيث رد كل ذلك لم يكن بقوله بعض ذلك قد كان وبقوله عليه السلام الناس كلهم هلكى الا العالمون وكذا كل ما يقع أكيدا وبقوله ذنبا كله لم اصنع * ولان المراد في كل الرمان مأكول لو كان الكل المجموعي لم يكن كاذبا كما يصدق بنو تميم يقرى الضيف ويحمي الحريم فان الثابت للبعض ثابت للمجموع من حيث هو حقيقة كما في فرض الكفاية بخلاف كل انسان يشبعه رغيف والتحقيق ان بين معنيي الكل عموما من وجه فيصدق الافرادي فيما يحكم به من حيث الانفراد والمجموعي فيما يحكم به لامن حيث الانفراد سواء حكم من حيث الاحتماع او طلق ويجتمعان فيما يحكم به بالاعتبارين [illegible] افرادهم والله تعالى اعلم [illegible] ان تدخل على المعرفة يوجب عموم الافرادي في اجزائها بتقدير جزء منكر والمعنى كل جزء من اجزاء الرمان مأكول [illegible] و[illegible] الكل في جميع من دخل اولا وقد دخلوا فرادى فان الاول [illegible] [illegible] لكونه [illegible] [illegible] وهو استحقاق السابق النفل واحدا كان او جمعا [illegible] [illegible] في [illegible] واستحقاق الاول متعاقبين [illegible] [illegible] [illegible] وحمله على الاول ولا يلزم [illegible] بين الحقيقة و[illegible] في وجود [illegible] عدم استحقاق كل [illegible] [illegible] [illegible] فيه [illegible] بدلالة النص كما ظن [illegible] [illegible] بعض الافراد بحقيقة الجميع واما كلما [illegible] {كلما نضجت جلودهم} فكل امرأة تزوجها طالق يعم الاعيان

فلا يحنث لو تزوجها بعينها ثانية وكلما تزوجت الافعال فيحنث وان تزوجها بعد الزوج الآخر بخلاف كلما دخلت الدار لان التعليق بغير التزوج يقتضي وجود الملك عند اليمين فلا يتجاوز طلقاته وكذا نظائره من كل عبد اشتريته وكلما اشتريت عبدا والحكم على كل وجمع انهما محكمان في العموم ينافيه جواز تخصيصهما واستعارتهما مطلقا واستعمالهما للواحد مجازا كما مر مثالهما ومنه ما في القضايا المنحرفة (ومنها وقوع النكرة في سياق النفي وما بمعناه من النهي والاستفهام والشرط المثبت من حيث هو ممنوع باليمين والمنفي بالعكس اما عمومها في سياق النفي فلانها الفرد مبهم وفي نفيه نفي جميع الافراد ضرورة ولذا صار لا اله الا الله كلمة توحيد بالاجماع لنفيه وجود كل معبود بحق غير الذات المعين المسمى بالله وصار قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى وانه ايجاب جزئي ردا لقولهم ما انزل الله على بشر من شيء فلولا انه سلب كلي لما رده لكن فيه تفصيل وهو ان عمومها اذا اريد نفي الجنس اما صيغة نحو لا رجل بالفتح اودلالة نحو ما من رجل او استعمالا نحو ما فيها احد او ديار او ارادة نحو ما جاءني رجل اذ لو اريد ما جاءني رجل واحد انصب النفي على قيد الوحدة كما في ما جاءني رجل كوفي فلا ينافيه مجيء رجلين او اكثر ومبناه ان اسم الجنس حامل لمعنى الجنسية والوحدة والعدد فربما يقصد بذكره الاول نحو {ومامن دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه} وربما الثاني نحو {لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد} فالاوصاف مبينة للقصد فيهم في الاول لان انتفاء الجنس يستلزم انتفاء كل فرد ويخص في الثاني فالثلاثة الاول نصوص في العموم والرابع محتمل كما علم في الفرق بين قراءتي لا ريب فيه بالفتح والرفع ان الاولى توجب الاستغراق والثانية تجوزه والمساوي للجنس الفرد المنتشر المطلق لا المقيد بالوحدة ومنه النهي بعينه واما في الاستفهام فاذا كان للانكار نحو {هل من خالق غير الله} واما في الشرط المثبت فخاص باصورته مصفة وعام بمعناه ان قصد المنع عنه نحو ان ضربت رجلا فعبدي حر معناه لا ضرب رجلا واما ان قصد الحمل عليه نحو ان قتلت حربيا فلك من النفل كذا فخاص والمنفي بالعكس نحو ان لم ضرب فاسقا وان لم تقتل مسلما فقد نجوت من القصاص (ومنها وصفها بصفة عامة معممة نحوية كانت او معنوية في عامة اي بالعموم المنطقي احترز عن نحو دخول هذه الدار اليوم متوحدا اوبل كل احد والمعممة احترز عما لم يصلح ان يقصد عينها بترتب الحكم على موصوفها اوصلح لكن وجد دليل الاعراض عن قصد الوصف به وان وجد فان التعميم وصف يقصد اعادة وترتب على الموصوف بالمشتق كما ترتيب

عليه والا فا لنكرة الموصوفة مفيد وهو من اقسام الخاص والمراد عمومها بالنسبة اليها قبل الوصف فى ذلك المحل ولها امثله {١} مايصلح وقوعها مبتدأ اوشيئا فى حكمه بسبب تعميم الصفة حيث جعلها فى تأويل هذا الجنس نحو {ولعبد مؤمن خير من مشرك} {قول معروف ومغفرة خير من صدقة} بخلاف رجل مجهول النسب مات فانه لايصلح بذلك للمبتدائية ذكره محققوا النحاة لان تلك الصفة لاتصلح علة للموت بخلاف الايمان والمعروفية للخيرية وقد يكفى صلوح علية الاخبار كالعلم فى رجل عالم جاءنى والنكارة فى رجل بالباب {٢} ماوقع فى محل الاباحة لذلك الوصف نحو لااكلم الارجلا كوفيا ولااتزوج الاامرأة حجازية ولااقربكما الايوما اقربكما فيه فلاايلاء لعدم علامته وهو عدم امكان القربان بدون لزوم شئ نعم لوقربهما فى يومين متفرقين حنث واوقال الايوما لم يصر موليا الا بعد غروب الشمس من يوم قربهما فيه {٣} اى اذا قصد وصفه بتلك الصفة فانها لفرد مبهم مما نضاف اليه بعينه الوصف المقصود علية للحكم المترتب عليه فيتعمم بعمومه واحدا كان نحو اى عبدى ضربك اومتعددا نحو اى عبيدى ضربك وسمك قصد انفراد كل بالاتصاف نحو اى تهم حمل هذه الخشبة وهى يحملها واحد بدلالة اظهار الجلادة فلواجتمعوا لم يعتقوا اواطلق كما اذا لم يحملها واحد فيعتقون بالحمل جميعا وفرادى لان المقصود محمولية هذه الخشبة هذا وصف فى الكل علة العتق وهذا معنى التعليل بوقوعه فى موضع الشرط بخلاف اى عبيدى ضربته اووطئته دابتك اودابة زيد فهو حر حيث لايعتق الاواحد اذصار قطع الاسناد عنه مع امكانه اليه بلاواسطة بخلاف مسئله لايلاء دليل الاعراض عن قصد الوصف بذلك اذ الوصف للفاعل لانه العلة لا المحل لانه شرط وان لزم وصفه بالمضروبية مثلا فانها يثبت ضرورة تعدى الفعل لاقصدا فيتقدر بقدرها ولايظهر اثره فى التعميم لاسيما عند قصده الى المخاطب اذ يقصد فيه تخيير المخاطب عرفا كما فى كل اى خبز تريد حيث لايتمكن الامن اكل خبز واحد بخلاف ايما اهاب دبغ فقد طهر فان ضربهم المخاطب مرتبا عتق الاول لعدم المزاحم والافواحد مبهم وتعيينه الى المولى لان العتق ملتقى من جهته وكذا نظائره من نحو اى نسائى كلمتك اوكلمتها اوساءت اوشئت طلاقها اواى عبيدى

﴿ تذنيبان ﴾ الاول النكرة عند عدم الدلائل المذكورة لالفظا ولاتقديرا كما فى قوله تع {فتحرير رقبة} مطلقة خاصة لانها فرد صيغة ومعنى لاعامة خلافا للشافعى رح له اولا تنوع المقيدات كالصحيحة والزمنة وغيرهما وثانيا تخصص الزمنة والعمياء والمجنون والمدبرة وغير المملوكة بالاجماع وثالثا صحة الاستثناء نحو اعتق رقبة الا

كافرة واذا كانت عامة صح تخصيص الكافرة منها بالقياس على كفارة القتل قلنا تناولها تناول احتمال لا دلالة اذ تعرضه للذات لا للصفات لا بالنفي ولا بالاثبات واخراج المذكورات ليس تخصيصا بل لان اللفظ لا يتناولها لان التحرير يقتضي الملك لقوله عليه السلام لا عتق فيما لا يملكه ابن آدم واطلاقه كماله وهو ناقص في المدبر بخلاف المكاتب كما ان اطلاق الرقبة يقتضي كمال البنية اذ الكامل هو الموجود مطلقا والناقص هالك من وجه فلا يتناول الزمنة وغيرها والاستثناء منقطع فلا يدل على العموم اومفرغ فالعام مقدر ﴿ الثاني ان الاعادة بالمعرفة تقتضي الاتحاد سواء كانت لنكرة اومعرفة لان الظاهر العهد حينئذ وبالنكرة التغاير والا عهدت فلا يعدل عن الاصول الاربعة الا لمانع كما تعارضا في قوله تعالى وهذا كتاب انزلناه الى قوله انما انزل الكتاب وفي وانزلنا عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب للتقدم والتأخر واتحدتا في قوله تعالى وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وفي انما الهكم اله واحد لدليل الوحدانية قيل وذلك معنى قول ابن عباس وهو رواية ابن مسعود عن النبي عليه السلام لن يغلب عسر يسرين ونظم في قوله * اذا اصبحت مغموما ففكر في الم نشرح * فعسر بين يسرين اذا فكرته فافرح * ونظر فخر الاسلام رح لا في القاعدة فانه مذهب اهل البصرة والكوفة بل في المثال لان الثانية تأكيد لا تأسيس والقاعدة ممهدة فيه ومنه ويل للمكذبين وويل لك فاولى ثم اولى لك فاولى ﴿ ومن فروعها ان الاقرار بالف مقيد بصك حين اداره على الشهود مرتين يوجب الفا وكذا منكر في مجلس واحد على تخريج الكرخي لكونه جمعا للمتفرقات امافي مجلسين فالفين عند ابي حنيفة بشرط مغايرة الشاهدين الآخرين في رواية وبشرط عدم مغايرتهما في اخرى الا هو كما كتب كل في صكا واشهد على كل صك شاهدين والف عندهما لانه عرف على ان يكون الاقرار للتأكيد اخق بتكثير الشهود واما اقرار مقيد اولا ومنكر ثانيا او بالعكس وقد اختلف المجلس فلا رواية فيهما وينبغي ان يجب في الاول الفان عنده وفي الثاني الف اتفاقا فالصور ثمان ستة اتفاقية واثنتان خلافيتان ❊ السادس في صيغ العموم مع المهية ❊ منها من وهو شرطية واستفهامية عام قطعا وموصولة وموصوفة يحتمل العموم والخصوص لاشتراكهما بين الواحد والتثنية والجمع نحو من يستمعون ومن ينظر وليس افراد الضمير مقتضيا للخصوص لجواز ان يكون للفظه وجمعه دال العموم الا عند من يكتفي بالخصوص جمع من المعينات ذهوله من المسائل

فيما قال من شاء من عبيدي عتقه فهو حر فشاؤا عتقوا وفاقا ولو كذا من شئت من عبيدي
عتقه فشاء الكل لان من بعد المبهم لبيانه كما في خالعني على ما في يدي من الدراهم
وقوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان والاسناد الى المخاطب غير مانع من عمومه
كما في فأذن لمن شئت منهم وترجي من تشاء منهن وقال ابو حنيفة رضي الله عنه اصل
من التبعيض لان استعمالها فيه اكثر وكثرة الاستعمال تقتضي مبادرة الفهم وهي
امارة الحقيقة فلا يكون غيره حقيقة دفعا للاشتراك وهذا لا ينافي قول ائمة العربية
ان اصلها ابتداء الغاية اي دخولها على مبدأ المسافة لان المبدأ في الحقيقة بعض
المذكور فلا يخلو عن التبعيض اومعناه اصله التبعيض بعد ابتداء الغاية فلا يعدل
عنه الى البيان الا لدليل كاسناد الوصف العام المقصود عليته المؤكد لعموم
من في المسئله الاولى مع امكان ان يقال لم يعدل لكن المفهوم بعض منكر فعم بعموم
تلك الصفة وككون كل وثن رجسا والرجس واجب الاجتناب وكقوله تعالى
واستغفر لهم الله في لمن شئت منهم وذلك ادنى ان تقر اعينهن في ترجي من تساء وعدم
دليل لا ينافي وجود آخر وكلام العاهدة لما في مسئله الخلع بخلاف مسئلتنا قيل ولان
البعض متيقن لتحققه على تقديري البيان والتبعيض ورد بان البعض المراد
ههنا قسيم الكل فلا يتحقق على تقدير البيان وجوابه منعه والا لما عم الكل بعموم
الصفة فاذا كان للتبعيض يقصر عن الكل بواحد وهو الآخر ان اعتق مرتبا
والا فالخيار الى المولى وخصوصه فيما قال من دخل هذا الحصن اولا ودخلوا
متعاقبين فالنفل للاول بخلافهم مجتمعين حيث يبطل كما مر وعده خاصا بعارض
القيد لا ينافي عده عاما باصله كما في كل من دخل هذا الحصن اليوم وحده قبل كل
احد (ومنها ما في ذوات ما لا يعقل وصفات من يعقل كما في الدار وما زيد وهو كمن
في انها شرطية واستفهامية عام مطلقا وموصولة وموصوفة يحتمل العموم
والخصوص والاصل هو العموم لكثرته نحو لله ما في السموات وما في الارض فلو قال
لامرأته طلقي نفسك من الثلاث ما شئت تطلقها ثلاثا عندهما وما دونها عنده اذ لا
صارف عن التبعيض بخلاف قوله كل من مالي ما شئت فان وقوعه في موضع اظهار
السماحة صارف عنه وانما يرد في قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر رجع ما تيسر للآية مسر
ما طلق ان يتيسر وعند بعض ائمة اللغة يعم العاقل وغيره كالذي معنى وعموما فان
قال ان كان ما في بطنك او الذي فيه غلاما فانت حرة فولدت غلاما وجارية لم تعتق
لان الجميع لم يكن وعند الاصوليين مستعار لمن كما في والسماء وما بناها على احد الوجهين
او ارادة لصفته بمعنى والقدر الباني كقوله سبحان ما سخر كن لنا كما يستعار من لما

فى قوله افمن يخلق كمن لا يخلق اخراجا له مخرج اعتقادهم الفاسد بالهية الاصنام ومشاكلة
كمن يمشى على بطنه ثم ماذكر فى السادس مع ما فى معنى الجمع عمومه وضعى وماذكر
فى الخامس عارضى وكلاهما معنوى والصيغى هو الجمع ﴿تذنيب﴾ فى ماينتهى اليه
خصوصها هو امر ان واحد فيما هو فرد بصيغته او ملحق به من الجمع او ما فى معناه المعرفين
وكذا الطائفة معرفا ومنكرا لقول ابن عباس رضى الله عنه يقع على الواحد فصاعدا او عملا
بصيغة الفردية وتاء الجمعية كالمعتزلة وثلاثة فى الجمع المنكر عندهم والمعرف عند ائمة
العربية نظرا الى حقيقته وقال اكثر الشافعية لابد من بقاء ما فوق النصف فيقرب
من مفهوم العام وقيل الى ثلثة وقيل الى اثنين وقيل الى واحد وقيل التخصيص بالاستثناء
والبدل الى واحد وبمتصل غيرهما ومنفصل فى محصور قليل الى الاثنين وفى غير محصور
وعدد كثير الى مافوق النصف ﴿ لنا ان دليل جوازه لا يفصل وكذا وقوعه اما
الى واحد فقيل كالناس فى قوله تعالى ﴿ الذين قال لهم الناس ﴾ والمراد نعيم بن
مسعود باتفاق المفسرين ولا معتبر للقول بانه هو مع من اذاع كلامه فى المدينة
قيل اللام فيه للعهد فليس عاما قلنا الناس جمع فلا يصح عهد الواحد به * وفيه
بحث فانه معرف بلام الجنس لجواز ارادة الواحد به لانه ادنى ما يصلح له على مامر
نحو شربت الماء واكلت الخبز لا للتخصيص اذ لا عموم نعم كل من دخل الحصن
وحده اولا لا يتحقق الا فى واحد مع عمومه وكذا مثل حافظون فى انا له لحافظون
والمراد هو الله تعالى وحده وكونه من باب تنزيل الذات منزلته مع اتباعه تعظيما استعارة
لا ينافيه لان التخصيص تجوز وذا بيان لجوزه واذ صح مطلقا فيصح الى ادنى
ماينطلق عليه فى كل قسم لا الى الواحد مطلقا او الثلاثة و الاثنين كذلك لا فى الجمع
وعند من يجعله اقله قالوا لو قال قتلت كل من فى المدينة او اكلت كل رمانة فى البستان
او كل من دخل دارى فهو حر وفسره بثلاثة عد القول مخطئا ولاغيا وقوله
خطأ ولاغيا قلنا لانه كما وفاء كل من فى مدينة من الاعداء وهم ثلاثة او كل
رمانة متشققة وهى ثلاثة وكل من دخل قبل الطلوع وقد دخل ثلاثة وسلم
فذلك لاستعار اظهار جلادته او سماحته تعميم التعميم ومحل النزاع ما فيه قرينة
عدم التعميم فاين هذا من ذا ومما يؤيده ان المنفصل جوز تخصيص البدل والاستثناء
او عد المخصصين الى واحد فاى فرق بين الامثلة المذكورة و بين كرم كلامن الناس
احدها او الا الجاهل او العالم واحد حتى يعد لغية دونهم ﴿ المقام الثانى فى مباحث
مباحث العموم ﴾ الاول ان العموم للفظ حقيقة والمعنى ان شمل شيء من غير تبدل

على سموله لفظ قيل لايصح وقيل يصح حقيقة والجمهور على صحته مجازا وهو المختار (لنا ان حقيقته ان يصدق موجود واحد على متعدد دفعة ولا يتصور في المعاني لان الموجود في كل محل معنى غير الموجود في غيره ور بما يطلق عموم المعنى على ان يكون للفظ معان متعددة فيقال تعددها باختلافها فانتظامها لا يكون الا للمشترك فلا يتحقق الا عند من يقول بعمومه نعم يقال عم المطر وخصب البلاد تنزيلا للموجودات المتعددة منزلة واحد لاشتراكها في الماهية من حيث هي ومن نفى التجوز ايضا جعل التجوز في الفاعل قولا بان المراد بالمطر الامطار والحق ان التجوز توسعا قالوا الماهية الكلية واحدة صادقة على جزئياتها والمرئي الواحد يتعلق به ابصارات متعددة والصوت او المسموم الواحد يسمعه او يشمه طائفة والامر والنهي النفسيان يعمان خلقا كثيرا قلنا الماهية الكلية ماهية واحدة لاموجود واحد اذ الموجود في كل فرد غير الآخر ولا وجود في الذهن عندنا ولئن سلم فصدقها على جزئياتها تناول احتمال لا دلالة والمرئي لايصدق على الابصارات ولا لامر والنهي على الخلق الكثير ومدرك سامعة كل احد وشامته هو الهوآء المتكيف المجاور لها (الثاني ان العبرة لعموم اللفظ في جواب السؤال وحكم الحادثة اذا كان مستقلا زائدا على القدر الكافي لا لخصوص سبب الورود وقال مالك والشافعي ومن تبعهما يختص بسببه وقال ابو الفرج يختص جواب السؤال لا حكم الحادثة واقسامهما اربعة لان كلا اما مستقل او غيره اما غير المستقل بقسميه فيتبع ما قبله في العموم والخصوص ولا يعرف فيهما خلاف (فالقسم الاول منه ما يكون جزآء لما قبله ففي العموم كان يقال ما بال من وقع في نهار رمضان عامدا فقال فليكفر وفي الخصوص كقوله واقعت اهلي في نهار رمضان عامدا فقال فكفر اذن ومنه زنا ماعز فرجم وسهى فسجد ونحوه بعد فهم علية الوصف بالدلالة لا العموم اقتضاء مع ان المثل للتوضيح وان ظن ان للشافعي خلافا في هذا فهما مما ذكر في البرهان من قوله ترك الاستقصاء في حكاية الاحوال مع الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال والحق انه محمول على صورة الاستقلال (والقسم الثاني منه ما لا يكون جزآء فعمومه كقوله عليه السلام نعم لمن قال انتوضأ بماء البحر وخصوصه نحو قوله اليس لي عليك الف درهم فيقول بلى يكون اقرارا لا نعم اوكان لي عليك كذا فنعم اقرار لابلى فعند ائمة اللغة نعم مقررة لما سبق مطلقا وبلى موجبة فيلزمها سبق النفي استفهاما او خبرا و(اجل) مخصوصة بالخبر وقيل اولى فيه وعند الاصوليين يعتبر المتعارف فلا يفرقون بين هذه الكلمات في الجواب

الا بان نعم و بلى لمحض الاستفهام مع سبق النفى او بدونه الا ان بدرج اداة الاستفهام
او يستعار له الخالى عنه واجل يجمعهما فقوله نعم او بلى بعد اطلقت امرأتك تطليق
و بعد اليس لى عليك اوا كان اقرار وكذا اجل والمدرج اوالمستعار نحو نعم بعد
قوله لى عليك كذا اى الى نحو قوله تعالى وتلك نعمة على قول ويحتمل التقدير
والاستعارة وذكر محمد رح نعم فيما لا يحتمل الاستفهام كما فى اقض الالف التى
عليك او اخبر فلانا ان له عليك كذا او اعلمه او ابشر اوقل فقال نعم يكون اقرارا
والامر لا يحتمله واما قسيما المستقل فغير الزائد على القدر الكافى كقوله بعد ما قيل
له تعال تغد معى ان تغديت فكذا وقيل تغتسل الليلة عن جنابة فقال ان اغتسلت
اختص به فلا يحنث بالتعدى الآخر والاغتسال لافيهما او فيهما لانهما الا عند
زفر رح فانه عممه عملا بعموم اللفظ قلنا خصصه دلالة الحال عرفا كما انصرف
الشراء بالدراهم الى نقد البلد واما الزائد سواء كان جواب سؤال كقوله عليه السلام
للسائل عن بئر بضاعة خلق الماء طهورا لا ينجسه الا ما غير طعمه اولونه اوريحه
اوحكم حادثة كما روى انه عليه السلام مر بشاة ميمونة فقال ايما اهاب دبغ فقد طهر
(قلنا فى عمومه اولا تعميم الصحابة العمومات مع ابتنائها على اسباب خاصة كاية
الظهار فى حولة امرأة اوس بن الصامت اوسلمة بن صخر واية اللعان فى هلال بن
امية حين قذف امرأته بشريك ابن سحماء اوفى عويمر العجلانى واية السرقة
فى سرقة المجن او رداء صفوان واية القذف فى قذفة عائشة وغير ذلك وشاع
ولم ينكر (وثانيا ان خصوص السبب لا يصلح معارضة لعموم اللفظ اذ لا منافاة (وثالثا
ان العام سكت عن الاقتصار والسكوت ليس حجة لنا و ... خبر تخصيص
السبب بالاجتهاد كغيره ولم يجز اتفاقا قلنا لان الملازمة منقطع بجوازه فى ارادة
فلا يجوز الجواب عن غير المسئول عنه اولانهم ان اريد سبب شخصى فذلك
والاتفاق فى بطلان اللازم ان اريد السبب نوعى فقصى الامر ان نحتاج الى الفرق
بين السبب الشخصى الذى ورد فيه وبين الاسباب الشخصية الاخر ان كان المخصص
اجتهاد الا ان كان مصنفا ابا حنيفة اخرج السبب النوعى فى فرد آخر فى موضعين
حيث لم ينف الحمل باللعان بعد نفيه بقوله زنيت وهذا الحمل منه مع نفيه فى هلال
ولم يرد غير قصته فى باب اللعان و عتبر عموه الفراش فى قوله عليه السلام الولد
للفراش وللعاهر الحجر والحق الولد الاتى فى نكاح و ... ... علوق
من زوج و اخرج ولد ... ... بوليدة زمعة ... ... ولا فتراش مع
... فى ... زمعة حين ... سعد بن ابى وقاص لعهد اخيه عتبة

عبد بن زمعة الى النبي عليه السلام فقال ذلك قيل يعرف عند تنقيح المناط ان سبب الانتفاء اللعان والحاق ولد الامة بمولاها الاستفراش وليس لخصوصية هلال وربيعة اثر فيه مع انه لايجوز ان ينسب الى عاقل تجويز اخراج السبب فقول ابي حنيفة رضي الله عنه محمول على ان الحديثين لم يبلغاه بكمالهما قلنا فيه وجوه {١} ما في بعض الروايات ان عبد بن زمعة قال ولد على فراش ابي اقر به ابي ومن مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه ان الامة تصير فراشا بالوطئ اذا اقر به المولى ثم اتت بولد يمكن ان يكون منه {٢} ان وليدة زمعة كانت ام ولد له ذكره ابو يوسف رضي الله عنه في الامالي ويدل عليه الوليدة لانها اسم لام الولد ونسب ولد ام الولد يثبت من غير دعوة {٣} ان في رواية البخاري هولك يا عبد بن زمعة الولد للفراش وللعاهر الحجر قال شمس الائمة رح فهذا قضاء بالملك لعبد لكونه ولد امة ابيه ثم اعتقه عليه باقراره بنسبه والدليل عليه قوله عليه السلام لبنت زمعة اما انت ياسودة فاحتجبي منه لانه ليس باخ لك وقوله عليه السلام الولد للفراش تحقيق نفي النسب عن عتبة لا لالحاقه بزمعة {٤} ان من مذهب ابي حنيفة وقيل هو مذهب ابي يوسف ان اقرار الورثة ببنوة ولد الامة بمنزلة الدعوة من الاب فهذه الاربعة مما يعزى الى عبد العزيز البخاري رح واقول بل وراء ذلك جواز ان يكون كل من الانتفاء مع ان احكام الحمل لايترتب عليه الابعد الوجود لقيام الاحتمال ومن الحاق ولد الامة مع ان المقصود بوطئها قضاء الشهوة لا الولد لوجود مانع اتلاف المالية عنده ونقصان القيمة عندهما ولذا جاز العزل عنها بلا رضاها بخلاف المنكوحة بناء على علمه عليه السلام بذلك بالوحي كما يؤيده آخر حديث هلال فلذا كان للخصوصية مدخل فبهذا عرف ان الطعن بالغلط على امام المسلمين كان من غير تحقيق لمرامه والحكم بعدم بلوغ الحديثين اياه استقراء على النفي مع انهما مبحوث عنهما مستوفى في غير موضع من البسوط وهو منقول عن الامام رضي الله عنه (وثانيا لو عم لم يكن لذكر السبب فائدة وقد بالغوا في بيانه وتدوينه قلنا يجوز ان يكون فائدته معرفة الاسباب والسير والقصص وفيها الثقة بصحتها ومنع تخصيصه بالاجتهاد واتساع علم الشريعة (وثالثا لو عم لم يطابق الجواب السؤال قلنا ان اريد بالمطابقة المساواة فلا نم وجودها عادة اذ قد يزاد وشريعة كجواب موسى عليه السلام عن وما تلك بيمينك وعيسى عن ءانت قلت ومحمد عليه السلام بقوله الطهور ماؤه والحل ميتته وان اريد بها الكشف عن السؤال فلا نم عدمها في زاد قيل فلا اقل من ان الاولى ترك الزيادة قلنا افادة الاحكام الشرعية اولى من رعاية لاحكام اللفظية

والاولى اولى مالم يعارضه اولى منها كيف واذا جاز عدم التعرض للمقصود فى الاسلوب الحكيم وعد من كمال البلاغة فلان يجوز الزيادة لمثل فوائده اولى (ورابعا ان السبب مثير للحكم كالعلة مع المعلول فيختص به اذ لا اصل عدم علة اخرى قلنا ليس الكلام فى ذا فان السبب المؤثر يختص الحكم به مالم يظهر آخر (وخامسا ان ورود العام فى هذا السبب صارف له الى هذا المجاز ولا صارف الى الخصوصيات الاخر فالحكم بتلك المجازات تحكم قلنا لا مجاز لان الخصوصية فى التحقق لا الارادة (للفارق ان الظاهر فى بيان حكم الحادثة ارادة مقتضى اللفظ اذ لا اعتناء وفى جواب السؤال قصد المطابقة والقصر عليه والتصريح بخلافه لا يمنع الظهور فلذا تلك الظهور مستفاد من دلالة الحال وظهور العموم من صريح الزيادة فى المقال كيلا يلزم الغاؤها والعمل بالناطق مع الصراحة اولى منه بالمبطن مع الدلالة فلو قال فى المسئلتين ان تغذيت اليوم واغتسلت الليلة اوفى هذه الدار صار مبتدئا فان عنى الجواب صدق ديانة لا قضاء لان فيه مع كونه خلاف الظاهر تخفيفا بخلاف نية الابتداء بدون الزيادة ففيها تغليظ فيصدق ديانة وقضاء * الثالث نفى المساواة فى نحو قوله تعالى {لايستوى اصحاب النار واصحاب الجنة} لا يقتضى ان يعم الاحكام الدنيوية فلا ينافيه قتل المسلم بالذمى بحديث ينطق صدره بالحكم وآخره بالتعليل وكون ديته كدية المسلم وكون استيلائه على مال المسلم سبب الملك كعكسه وقالت الشافعية يقتضيه فينافيه الاحكام لان الفعل نكرة فى سياق النفى فيعم فى اقسامه ما امكن كلا آكل يعم فيها اتفاقا والخلاف فى عمومه بحسب المفعولات او الاسباب والاوقات وغيرها مما هو مقتضى الوجود لا اللفظ فاذا تعذر العمل فى بعض الافراد لم يسقط فى بقى كالعام المخصوص وهذا استدلال بالاستقراء لا قياس فى اللغة لا يقال لو عم لم يصدق اذ بين كل شيئين مساواة من بعض الوجوه كالوجود وغيره وقد يهد فى نفى ماعداهما عنهما ولان نفيه نوخص لم افاد للعلم به فيعم فيخص نفيه لانه نقيضه للتكاذب عرفا لانهما معارضان بان نفيه لو خص لم افاد للعلم بعدم مساواتهما من وجه واو فى الشخص ولا فلا ثنينية وبان ثبته لو عم لم يصدق اذ لاساواة فى الشخص فيخص فيعم النفى وهذه هى النسبة الاربع المتعرضة باعتبار عدم الصدق وعدم الافادة فى طرفى النفى والاثبات وحلها ان الفعل نكرة اذا وقع فى الاثبات لا يعم لكن ربما يفيد لتعينه بقرينة واذا وقع فى النفى يعم لكن ربما يصدق بقرينة مخصصة ببعض المتناولات او لارادة الاستغراق العرفى كنفى كل مساواة يصح انتفاؤها تخصيص العقل كما فى قوله تعالى {الله خالق كل شيء} اى كل شىء يخلق ولنا فى ذلك

طرق {١} لما لم يدل اثباته على المساواة من كل وجه اما لانه نكرة فى الاثبات واما لانها بعض افراد الاستواء ولا دلالة للاعم على الاخص الا بقرينة ولا قرينة عليها لكذبها والا فلا اثنينية تعين ارادة المساواة من الوجه المعين الذى يدل عليه القرينة كالفوزهنا بقرينة قوله هم الفائزون والادراك فى قوله {ومايستوى الاعمى والبصير} فرده ان كان ينفى تلك المساواة كما هو ظاهر مقام رد الزعم الحقيقى اوالاعتبارى فقد خص وان كان ينفى الكل وذلك يحتاج الى القرينة المعينة ليصدق فالظاهر انها تلك القرينة والعقل لايصلح مخصصاههنا الا اذا قلنا له حكم فى الحسن والقبح {٢} ولئن سلمنا ان المراد نفى مساواة يصح انتفاؤها فليس المساواة التى يعتمد عليها القصاص بين المسلم والذمى كذلك فانها المساواة فى العصمة التى يعمل فيها الاتلاف وهى ثابتة بكلا العهد والدار مؤبدة بخلاف المستأمن الموقتة عصمته وهذا بافروع انسب {٣} ان النكرة فى سياق النفى لاتعم فى كل محل بل عمومها فى البعض بورودها فى محل العموم كما مر فى ماجاءنى رجل وليست الآية فى نحو مانحن فيه واردة فى محله بخلاف لا اكل والعام المخصوص فيجب الاقتصار على ماتيقن انه مراد كعدم المساواة فى الفوز والادراك يؤيده ان المساواة غيرمنفية بين الاعمى والبصير فى الاحكام المذكورة {٤} الطريقة المسلوكة فى (رفع عن امتى الخطأ والنسيان) اذلايراد نفى الاستواء فى الذوات فانه فى الحقيقة كاذب وفى مشخصاتها غير مفيد فيراد بهما احكامهما مجازا وحيث ارتدت الاخروية بالاجماع او بسياق قوله {ولتنظر نفس ماقدمت لغد} لايراد الدنيوية وهما نوعان مختلفان لتعلق الاخروية بصحة العزيمة وفسادها والدنيوية بوجود الركن والشرط وعدمهما كما يفترقان فى الصلوة بالماء النجس غير عالم وفيهما مرائيا مراعيا ومثلهما صلوة المحدث على ظن الطهارة وصلوة المتطهر على ظن الحدث تهتكا فصار المجاز الموضوع وضعا نوعيا للمختلفين مشتركا ايضا فلايعم اما عندنا فلعدم عموم المشترك واما عند الشافعى رح فلعدم عموم المجاز هذا سياقة المتأخرين واما سياقة المتقدمين التى اختارها ابو زيد رح فى عدم الفرق بين المقتضى والمحذوف كما سيجئ فانه مقتضى ضرورة صدق النص فلا يضمر الجميع اولايراد لاندفاع الضرورة بارادة مااتفق عليه من الاخروية وسيجئ تحقيق السياقتين فى موضعين آخرين ان شاء الله تعالى وعن هذا قلنا كاف التشبيه لايوجب العموم كما فى قول عائشة رضى الله عنها سارق امواتنا كسارق احيائنا فيحمل على الاثم فى الآخرة لا القطع فى الدنيا الا ان يقبل محله العموم لارتفاع المانع كقول

علىّ رضى الله عنه انما بذلوا الجزية ليكون دماؤهم كدمائنا واموالهم كاموالنا حتى يقتل المسلم بالذمى و يضمن اذا اتلف خمره اوخنزيره لان التشبيه بين العامين ولان فيه حقن الدم وفى حديث عائشة رضى الله عنها اثبات الحد الذى يحتال لدرء،

(الرابع ان الفعل المثبت اعنى الاصطلاحى الدال على مقابل القول لاعموم له فحكايته لايقتضى العموم لا للاقسام كصلى داخل الكعبة للفرض والنفل ولا للجهات اى جهات الوضع كصلى بعد غيبوبة الشفق للاحمر والابيض الاعند من قال بعموم المشترك اوجهات وقوع الفعل نحوكان يجمع بين الظهر والعصر لجمعهما فى وقت الاولى والثانية ولا للازمان اما دلالة كان يجمع ككان حاتم يقرى الضيف على الاستمرار فللفظ الراوى وهو كان لا الفعل المضارع كما ظن فان قصد الاستمرار فيه يستفاد من تقدم مايدل على المضى اعطاء للدليلين حقهما هوالمفهوم من كلام عبد القاهر ومثله لو يطيعكم كما يستفاد فى {الله يستهزئ بهم} من وقوعه جزء الاسمية ولا لازمة الابدليل آخر للتأسي فيه خاصة كصلوا وخذوا اوكوقوعه بيانا فيتبع المبين عموما وخصوصا اوعامة نحو {لقد كان لكم} الاية وكقياس الائمة عليه بجامع يعلم عليته خلافا للبعض (لنا انه نكرة فى سياق الاثبات قالوا قد عم نحو سهى فسجد وفعلت انا ورسول الله فاغتسلنا وزنا ماعز فرجم ونحوها وشاع ولم ينكر قلنا تعميمه كان بدليل آخر مما مر (الخامس الحكاية بلفظ ظاهره العموم نحو نهى عن بيع الغرر وقضى بالشفعة للجار يحمل على كل غرر وكل جار خلافا للاكثرين فلايدل على ثبوت الشفعة لجار لايكون شريكا (لنا ان الحاكى عارف بوضع اللفظ وجهة دلالته لاينقله ظاهرا الابعد ظهوره وقطعه قالوا يحتمل انه كان خاصا وظن العموم والاحتجاج بالحكى والعموم فى الحكاية قلنا الظاهر لايترك باحتمال خلافه والا فلااستدلال به وهذه المسئلة بعينها ماعبر عنه فى كتبنا بقولهم حكاية الفعل لا تعم كما ظن لانه فيماليس فى ظاهر اللفظ دليل العموم كلام الاستغراق فى الجار والغرر ولذا قالوا فى دليله ان المحكى عنه واقع على صفة معينة وهو الدليل فيكون فى معنى المشترك فان ترجح بعض الوجوه فذاك وان ثبت التساوى فبعض بفعله والباقى بالقياس عليه ونظيره صلى النبى عليه السلام فى الكعبة فقال الشافعى رح لا يعم فيحمل على النفل لا الفرض احتياطا اذ يلزم استدبار بعض الكعبة قلنا ثبتهما فى امر الاستقبال حالة الاختيار تساويا فثبت فى الآخر قياسا قيل لايصح حمل لام الجار مثلا على الاستغراق لان قضاءه عليه السلام انما وقع لجار معين قلنا لانم جواز ان يكون حكمه عليه السلام بصيغة العموم نحو الشفعة ثابتة لكل

جاز قيل فيكون نقل الحديث بالمعنى لا حكاية الفعل قلنا لا منافاة (السادس في عموم العلة المنصوصة بان يتحقق الحكم اينما تحققت وانه لا باللغة صيغة بل بالشرع قياسا وقال القاضي لا يعم وقيل يعم بالصيغة مثاله قوله عليه السلام في قتلى احد (زملوهم بكلومهم ودمائهم فانهم يحشرون واوداجهم تشخب دما) حيث يعم كل شهيد (لنا في عمومه ادلة وجوب تتبع القياس والظاهر استقلال العلة بالعلية وفي انه ليس بالصيغة لزوم عتق كل عبد اسود اذا قال اعتقت غانما لسواده واللازم بط اذ لا قائل به اي للاجماع السكوتي (للقاضي احتمال ان يكون خصوصية المحل جزء العلة قلنا الظاهر هو الاستقلال فلا يترك بمجرد الاحتمال والالم يصح قياس (للمعمم بالصيغة ان حرمت الخمر لاسكاره كحرمت المسكر لاسكاره عرفا قلنا المراد ان لا فرق اصلا او في الحكم الاول ممنوع والثاني غير مفيد اذ لا يلزم كونه بالصيغة (السابع في عموم المفهوم عند الجمهور ونفاه الغزالي رح قيل النزاع لفظي فمن فسره بما يستغرق في محل النطق لم يقل به ومن فسره بما يستغرق في الجملة قال به لا حقيقي لانه ان اريد ثبوت الحكم في جميع ماسوى المنطوق من صور وجود العلة في الموافقة وعدمها في المخالفة فلا يتصور النفي من القائل به كالغزالي وان اريد ثبوته فيها بالمنطوق فلا يتصور اثباته والحق انه حقيقي لما ثبت ان العموم من عوارض الالفاظ لا المعاني ولا لافعال فمن قال بان المفهوم ملحوظ يوجه اليه القصد عند التلفظ بالمنطوق قال به وبقبوله للتخصيص كما ذهب الى مثله في لا آكل من جعله محذوف المفعول المراد ومن قال بانه سكوت وعدم تعرض وحصوله بتبعية ملزومه المنطوق نفاهما كما نفي في لا آكل من جعله منزلا منزلة اللازم *واعلم ان الظاهر في الموافقة هو الاول فان من قصد منع الاذى باف قصده باكثر منه ظاهرا وفي المخالفة هو الثاني فان ايجاب الزكوة في السائمة ليس قصدا الى عدمه في المعلوفة ظاهرا فالقول بالعموم في الموافقة دون المخالفة لعدم القول بها كما هو مذهبنا هو احق ولذا قيل القول بالمفهوم مع القول بانه سكوت وعدم تعرض لا يجتمعان وان امكن توجيهه بان القول للزومه وكونه سكوتا عن القصد بالنطق لا ينافيه (الثامن قال اصحابنا عطف المخصص على العام يقتضي تخصيصه ظاهرا كما يقتضي سياق عطف ولا ذو عهد في عهده على لا يقتل مسلم بكافر تخصيصه بالحربي لان المقدر مخصص بالحربي اجماعا اذ يقتل الذمي بالذمي هو المشهور في كتبنا لان المقدر جنس دليله فالظاهر تحقيق الجنسية ما امكن ويؤيده

تعبير الامدى بان الاول ليس على عمومه والالزم عموم الثانى فيفسد ونقل الشافعية
عنا عبارتين اخريين ان العطف على العام يوجب التعميم فى المعطوف ظاهرا وان
العطف على المخصص لعمومه صيغة توجب التعميم صيغة فالاول كعطف وبعولتهن
على والمطلقات والثانى كعطف ولا ذو عهد على ماقبله (خلافا لهم فيهما فاولا لان
المعطوف فيهما مخصص مع عموم المعطوف عليه حقيقة فى الاول اتفاقا وصيغة
فى الثانى عندكم قلنا تخصيصه بمنفصل كالاجماع فيهما (وثانيا انه مبنى على وجوب
تقدير قيد الاول فى الثانى وليس كذلك والاوجب فى ضربت زيدا يوم الجمعة
وعمرا تقدير الظرف فى عمرو (قلنا التزم من حيث الظهور اوقدر فى الحديث ضرورة
ان لا يمتنع قتل ذى العهد مطلقا ولا ضرورة هنا قيل معناه ولا ذو عهد مادام فى عهده
فلا تقدير قلنا فيكون عطف القتل لاقصاصا عليه قصاصا والظاهر خلافه (التاسع
فى عموم خطاب الرسول عليه السلام نحو {يا ايها المزمل} {ولئن اشركت ليحبطن عملك}
للامة الا لدليل مخصص ولا خلاف فى عمومه بدليل شرعى مشترك مطلقا اوفيه خاصة
كقياس لهم عليه اونص اواجماع ولا فى عدم الوضع لغة بل فى الفهم عرفا واحمد
معنا خلافا للشافعية (لنا اولا ان الامر لمقتدى طائفة بامر ما فهم للامر له ولاتباعه
عرفا ولو لم يكن المخاطب من الشرعية وتحقيقه ان امر مثله اما ان يشتمل على قرينة
العموم كالامر بما يتوقف على معونة الاتباع كفتح البلاد فلا كلام فى عمومه واما ان يشتمل
على قرينة الخصوص كالامر بالامور السرية ولا كلام فى خصوصه واما ان لا يشتمل
عليهما كالامر بمجالسة الصديق ومعاملة الشفيق وغيرهما والسنة فى فهم امر الاتباع
فيه ايضا قيل الواقع فيه عدم العلم بالخصوص وهو اعم من العلم بعدم الخصوص
قلنا نقله العرف ثقة لا يتهم فى نقلهم ولئن سلم فالغالب من القسمين الاولين فى امر
المقتدى هو العموم والغالب كالمحقق فيلحق به والحاق المشكوك بالغالب فى الاستعمال
ليس قياسا فى اللغة بل عملا بالاستقراء على انا لانم ان لا قرينة على العموم فى خطاب
الرسول مطلقا فان كل خطاب توجه اليه تفصيل للهداية الى جناب الحق
والصراط المستقيم وانما يقصد بمثله الكل فهو وحده ظاهر عمومه وبهذا علم
ان منع فهم العموم مكابرة وان ادعاء دليل العموم وشيوع الذائع كل ذلك تدقيقه
فيه امر الاتباع (وثانيا ان قوله تعالى {يا ايها النبى اذا طلقتم النساء} نداء له وامر
للكل فكما جاز تخصيصه بالنداء عندنا مع الكل جاز تخصيصه بالامر كذلك وكون
التخصيص بالنداء للتشريف لا ينافيه لجواز كون التخصيص بالامر كذلك
وافعل انت وتبعك ليس منه اذ الكلام فى صحته [illegible]

مرادون في النداء لكان في صحته الف نزاع (وثالثا قوله تعالى (لكيلا يكون على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم) حيث اخبران الاباحة له ليشمل الامة اباحة تزوج ازواج الادعياء لا تزوج زينب كما فهم فاما ان يعلم ذلك بطريق القياس اومطلقا اي بدلالة العرف والاول خلاف الظاهر لان ظاهره جوازه مطلقا لاجوازه بالقياس والذا يفهمه نعاته (ورابعا قوله تعالى خالصة لك ونافلة لك قيل يجوز ان يكون لقطع احتمال العموم حتى لايقاس الامة عليه لالقطع العموم المفهوم قلنا خلاف الظاهر لان ظاهر التخصيص دفع العموم لادفع احتماله (لهم اولا ان مثله موضوع لخطاب المفرد فلنا غير محل النزاع اذلانزاع في عدم وضعه لغة (وثانيا لو عم لجاز اخراج غير المذكور تخصيصا لعمومه ولا قائل به قلنا قد يقع التخصص في العام عرفا كاخراج غير الوطئ من النظر وغيره من الاستمتاعات المرادة عرفا في حرمت عليكم امهاتكم وهذا على انه محذوف لامقتضى وايا كان يصح سندا (العاشر في عدم عموم خطاب واحد من الامة لغيره بصيغته خلافا للحنابلة ولعلهم يدعون ذلك بالقياس او بقوله عليه السلام حكمي على الواحد حكمي على الجماعة (لنا اولا عدم الوضع لغة والفهم عرفا (وثانيا عدم فائدة قوله حكمي على الواحد الحديث اذا فهم التعميم من صيغة الخطاب (لهم اولا النصوص الدالة على انه مبعوث الى الكافة قلنا اي ليبين لكل من الحر والعبد والمسافر والمقيم مثلا حكمه الخاص به لاان الكل للكل (وثانيا قوله عليه السلام حكمي على الواحد قلنا فالفهم بهذا لابالصيغة اومعناه عمومه بالقياس وان كان خلاف الظاهر للجمع بين الادلة (وثالثا حكم الصحابة بما حكم النبي به على الواحد من غير نكير كضرب الجزية على كل مجوسي لضربه على مجوس هجر فكان اجماعا* قلنا ان كان ذلك بالقياس فلا نزاع في جوازه والا فهو ليس بمحل الاجماع فلا يسمع دعوى الاجماع (ورابعا قوله عليه السلام لابي بردة في الضحية بالجذعة (ولا تجزى عن احد بعدك) بالتاء اي لاتقضى من قوله تعالى يوم لا تجزى نفس عن نفس شيئا فلو عم الخطاب لم يكن له فائدة اما في قصة اعرابي واقع اهله في نهار رمضان فلم يثبت فيه لاتجزي احدا بعدك اللهم الا ان يكون نقلا بالمعنى كما ذكر القونوي في شرح الحاوي وكذا تخصيصه خزيمة بقبول شهادته وحده وعبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوام بجواز لبس الحرير لحكمة كانت بهما اوسكوا القمل وقيل لاتخصيص فيه بل يجوز لكل احد لحاجة قلنا فائدته قطع احتمال الشركة للالحاق بالقياس (الحادي عشر في ان الاناث المختلطة مع الذكور تندرج تحت نحو المسلمين وفعلوا وافعلوا بطريق التبعية خلافا للكثير لا الاناث المنفردات ولا الذكور تحت صيغ

جمع المؤنث ولا النساء في نحو الرجال اجماعا كما يندرج اذا عرف التغليب وفي نحو الناس ومن وما اجماعا ولذا قال في السير آمنوني على ابنائي وله بنون و بنات يشملهما او بنات فقط لا يندرج وعلى بناتي لا يندرج البنون بخلاف اولادي مطلقا (لنا اولا غلبة الاستعمال عند الاختلاط كما دخل في فادخلوا الباب سجدا نساء بني اسرائيل وفي اهبطوا حواء مع آدم وابليس قيل صحة الاطلاق لا يستدعي الظهور قلنا بل الظهور عرف بالعرف ولان الاصل فيه الحقيقة لا يقال حقيقة للرجال وحدهم اجماعا والمجاز اولى من الاشتراك لانا نقول امالغة اومطلقا لكن عند الانفراد فسلم واما عرفا عند الاختلاط فممنوع (وثانيا مشاركتهن في نحو احكام الصوم والصلوة وغيرهما وان وردت بالصيغ المتنازع فيها قيل بدليل خارجي ولذا لم يدخلن في الجهاد والجمعة وغيرهما قلنا الاصل عدمه بل الاستثناء فيما لا يشاركن يحتاج اليه ود ... دل دليل على التناول لولاه (وثالثا دخولهن في الثانية اجماعا اذا قال اوصيت للرجال والنساء ثم لهم بكذا قيل المتقدمة قرينة قلنا لا ثم لجواز ارادة الخصوص في الثانية بل الافراز ظاهر فيها قالوا اولا عطف المسلمات على المسلمين دليل عدم الدخول اذ عطف الخاص على العام لا يحسن قلنا غير محل النزاع فانه صورة الاقتصار على جمع المذكور على ان عدم حسنه ممنوع اذا قصد فوائده المفصله في علم المعاني التي منها التنصيص لئلا يقبل التخصيص قيل فائدة التأسيس اولى من فائدة التأكيد قلنا لا تأكيد اذ هو مافيه تقوية الاول وثانيا ماروى عن ام سلمة من سبب نزول قوله ان المسلمين والمسلمات حيث نفت ذكرهن مطلقا ونو كن داخلات في الجمع لما صح نفيها وهن عدول فكذبهن خلاف الظاهر ولما قرر نفيهن قلنا يجوز ان يكون منفيها التصريح بذكرهن والاكانت زاعمة ان الاحكام السابقة ليست متناولة لهن وذا ربما يفضي الى الكفر فضلا عن الكذب (و ... جماع اهل العربية على ان حقيقتها جمع المذكر قلنا نعم وعند الانفراد كما مر (الثاني عشر مثل من وما من ادوات المشترك بينهم لا يختص بالمذكر وان عاد اليه ضمير عند الاكثرين للاجماع في من دخل داري فهو حر على عتق النساء الداخلات ولولا الظهور لما جمع (الثالث عشر صيغة الخطاب المتناولة للعبيد لغة مثل ياايها الناس متناولة شرعا مطلقا خلافا للبعض وعند ابي بكر الرازي يتناولهم في حقوق الله دون حقوق الناس (لنا تحقق المقتضي وهو التناول اللغوي وعدم المانع الفارق لا يصلح مانعا (والمخالف اولا ان ذلك الظاهر يترك بالاجماع على صرف منافع العبد الى سيده اذ التكليف صرف لها الى غيره قلنا وجوب الصرف عند الطلب فلا ينقض عدمه عند عدمه و ... صرفها

الى نفسه ولئن سلم فقد استثنى وقت تضايق العبادات حتى جاز عصيانه لوادي طاعته الى فواتها ولا مناقضة بين وجوب العبادة ووجوب الصرف الى السيد عند عدم التضايق (وثانيا خروج العبد عن خطاب الجمعة والحج والعمرة والجهاد والتبرعات والاقارير ونحوها فلو عم الخطاب لزم التخصيص والاصل عدمه قلنا ارتكب لدليله كخروج المريض عن الصوم والاربعة المتقدمة والمسافر عن الصوم والجمعة والحائض عن الصلوة ايضا (الرابع عشر العمومات الواردة على لسان الرسول عليه السلام المتناولة له لغة نحو يا ايها الذين آمنو و ياعبادي يشمله مطلقا خلافا للبعض بقرينة الورود على لسانه وعند الحليمي ان لم يكن مصدرا بقل * لنا اولا تحقق المقتضى وعدم المانع * وثانيا فهم الصحابة دخوله ولو مصدرا بقل ولذا اذا لم يفعل بمقتضاها سألوه عن موجب التخصيص و يذكره وهو تقرير لدخوله كما قال في صوم الوصال بعد نهيه عند باني ابيت عند ربي وفي عدم فسخ العمرة بعد امره به باني قلدت هديا ولهم اولا انه آمر اومبلغ فلا يكون مأمورا اومبلغا بخطاب واحد وعندهم يشترط العلو في الآمر فلا يكون مأمورا من جهة اخرى قلنا الآمر هو الله والمبلغ جبريل وهو حاك لتبلغ ماهو داخل فيه وهو المراد ببلغ اوالحكاية تبلغ آخر وثانيا خصوصه عليه السلام باحكام من وجوب وتحريم واباحة دليل عدم مشاركته فالوجوب كركعتي الفجر ذكره الآمدي وعند الحسن البصري رحمه الله على الكل نقله النواوي وصلوة الاضحى والضحى والوتر والتهجد والسواك وتخيير نسائه فيه والمشاورة وتغيير المنكر ومصابرة العدو الكثير وقضاء دين الميت المعسر والتحريم كصرفية الزكوة لقرابته وخائنة الاعين وهي الايماء الى مباح على خلاف مايظهر وصدقة التطوع ونزع لامته حتى تقاتل والمن ليستكثر ونكاح الكتابية والامة والاباحة كالنكاح بلا شهود وولي ومهر والزيادة على اربع نسوة وصوم الوصال وصفي المغنم وخمس الخمس وجعل ارثه صدقة وان يشهد و يقبل و يحكم لنفسه وولده. قلنا خصوصه لدليل مانع خروج المريض وغيره من العمومات (للحليمي ان الامر بالامر ليس امرا قلنا لم عند عدم المانع ولئن سلم فهذا الظاهر يترك بالدليل السابق اما الجواب بان جمع الخطابات في تقدير قل فممنوع ولئن سلم فليس المقدر كالملفوظ من كل وجه (الخامس عشر خطاب المشافهة ليس امرا لمن بعد الموجودين في زمن الرسول عليه السلام صيغة بل بدليل آخر من اجماع اوقياس اونص او كون الامر في معنى الخبر ومامر من ان الامر يتعلق بالمعدوم فمعناه تعلق الكلام النفسي كأن يقوم بنفس الاب طلب العلم من ابن سيولد لا توجه الكلام اللفظي وقالت الحنابلة

عام لمن بعدهم * لنا اولا انه لا يقال للمعدومين { يا ايها الناس } ونحوه لا وحدهم ولا منضمين الى الموجودين الا تغليبا وهو خلاف الظاهر فيحتاج الى دليل مما ذكر ولذا يقال اذا تعلق امر الرسول بالمعدوم كان في معنى الخبر لان خطاب المشافهة موضوع للتفهيم وبهذا يعرف ان لا منافاة بين نداء الحاضر وتكليف الكل * وثانيا اذا لم يتوجه الى الصبي والمجنون لعدم فهمهما مع وجودهما فالى المعدوم اولى وهذا استدلال على عدم العموم بعدم توجه الخطاب لا بعدم توجه التكليف حتى يقدح فيه احتمال الخصوص ولهم اولا ان من بعد الرسول لو لم يكن مخاطبا لم يكن مرسلا اليهم واللازم منتف بالاجماع وان منعوا تناول مثل { وما ارسلناك الا كافة } للمعدومين قلنا يحصل التبليغ بنصب الدليل على المشاركة * وثانيا احتجاج العلماء في كل عصر بها وهو اجماع على العموم قلنا لعله لعلمهم بتناوله لهم بدليل آخر ككون خطاب التكليف في معنى الاخبار جمعا بين الادلة وان دل ظاهر سياق القصص على ان احتجاجهم بنفس العموم قيل على الجوابين ان الادلة الاخر ايضا من الخطابات اومما ثبت حجيته بها من الاجماع والقياس فلا يتناول المعدومين قلنا باجماع اوتنصيص على ثبوت الحكم اوحجية الادلة في حق المعدومين ايضا نحو الجهاد ماض الى يوم القيامة مثلا (السادس عشر دخول المتكلم في عموم متعلق الخطاب خبرا كان نحو { بكل شئ عليم } اوانشاء نحو من اكرمك فاكرمه ولا تهنه اذا اريد الخطاب العام المراد به كل احد كما في اذا انت اكرمت الكريم ملكته البتة يقتضي دخوله فيه وقيل لا لقرينة ان المخاطب منه مثله قوله عليه السلام بشر المشائين الى المساجد في الظلم بالنور التام يوم القيامة لنا تحقق المقتضي وعدم المانع ولهم لزوم خلق الله تعالى نفسه في { الله خالق كل شئ } قلنا خص عقلا (السابع عشر ان الوارد للمدح اوالذم يبقى على عمومه ويثبت الحكم به في جميع متناولاته خلافا للشافعي رحمه الله تعالى في فصل تمسكنا بعموم الذهب والفضة في قوله تعالى { والذين يكنزون الذهب والفضة } الآية في وجوب الزكوة بالحلي المباح الاستعمال كما هو مذهبنا لا في المحرم عينه كالاواني او بالقصد كان يقصد بحلي النساء ان يلبس الغلمان او بحلي الرجال كالسيف والمنطقة ان يلبس الجواري فيوافقنا في وجوبها لنا تحقق المقتضي وانتفاء المانع اذ لا ينافيه المدح والذم (له ان التوسع والعموم معهود والاغراق معهود فيهما قلنا فيفهم دليل زيادته لا عدمه ولئن سلم فلا منافاة بينه وبينهما حتى يدل ثبوت احدهما على انتفاء الآخر

* ومما يواخيهما المطلق والمقيد * فالمطلق ما دل على الذات دون الصفات

ولا بالاثبات وقيل مادل على شايع فى جنسه اى حصة محتملة لحصص كثيرة لم يطرأ
عليها تعيين فخرج مافيه تعيين اما مشخصا فى وضعه كالعلم او فى استعماله كالمبهم والمضمر
واما حقيقة فى وضعه كاسامة او استعماله كالاسد واما حصة فذة نحو { فعصى
فرعون الرسول } اوكل حصص كالرجال وخرج كل عام ولو نكرة نحو كل رجل ولا
رجل فيبطل تعريف الآمدى بالنكرة فى سياق الاثبات فالمقيد مادل لا على شايع
فى جنسه فيدخل المعارف والعمومات ورجح الثانى بان الدال على الذات هو الدال
على الحقيقة كما فى المنهاج وذلك موضوع الطبيعة والمطلق موضوع المهملة
لاذلك وفيه بحث لان حقيقة اسم الجنس فرد لابعينه اى لم يعتبر تعينه فاستعماله
فى موضوع المهملة حقيقة كما عرفت فى الفرق بينه و بين علم الجنس ولئن سلم فالدال
على الذات اعم من الدال عليه من حيث هو او من حيث تحققه وايضا عدم اخراج
المعهود الذهنى تحكم وليس لانه مطلق كما ظن لكونه مقيدا باعتبار حضوره
الذهنى والا لم يكن معرفة كيف وبه الفرق بين المصدر المعرف والمنكر وبين الرجال
وكل رجل وايضا مثل رقبة مؤمنة وهو المقيد تعارفا اسيوعه داخل فى المطلق
دون المقيد مع تقيده والاصل بين القسمين التمايز الحقيقى لا الاضافى فالاولى ماذكره
اصحابنا ﴿ بحث شريف ﴾ حكم المطلق ان يجرى على اطلاقه والمقيد على تقييده
فاذا وردا فاما فى سبب الحكم كنصى صدقة الفطر اولا فاما فى حكم اى محكوم به
واحد مع وحدة الحادثة نحو ان ظاهرت فاعتق رقبة ورقبة مسلمة او تعددها نحو
ان ظاهرت فرقبة وان قتلت فرقبة مؤمنة واما فى حكمين كذلك نحو تقييد صوم
الظهار بما قبل المسيس واطلاق اطعامه وكتقييد صيام القتل بالتتابع واطلاق
اطعام الظهار فهذه خمسة وذكر المنتهى قسما آخر ليس بتحقيق لان النكرة فى النفى
عام لا مطلق والمعرفة ليست بمطلق فحمل المطلق على المقيد اى ارادة معنى المقيد
فيهما متفق على عدمه فى القسمين الاخيرين لاختلاف الحكم الا اذا استلزم حكم
المطلق ... فيه حكم المقيد الاعتبار تقيده بضد قيده نحو اعتق عنى
رقبة و... رقبة ... ومتفق على ثبوته فى ... تقدم او تأخر نحو فصيام
ثلثة ... مع قراءة ابن مسعود ... مشهورة بخلاف قراءة ابى فى قضاء رمضان غير
انه ... المقيد كان ... عند ... دون ... فى ... بعد امتناع العمل بكل
... وهو ... خروج عن ... بيقين وفى ان المقيد المتأخر ناسخ
و... كتراخى مخصص ... رافع ... صحة استعمال اللفظ وباثبات
حكم شرعى لم يكن ... ثابت ... المطلق فانه لايدفع القيد الثابت

لسكوته بخلاف العام المتأخر (وثانيا ان المطلق فى المقيد مجاز فيكون المقيد عند تقدمه قرينة لاعند تأخره لتراخيه وجعل المتناول بدلا بوضعه عاما خروج عن الاصطلاح الممهد والاصل المشيد قالوا اولا لوكان التقييد المتأخر نسخا لكان التخصيص نسخا لانه مجاز مثله وقدسلف الفرق مع انه ملتزم على ان الكلام فى التقييد الموافق والتخصيص الموافق ليس تخصيصا فضلا عن النسخ كما مر انه مبنى على القول بمفهوم اللقب وثانيا لكان اطلاق المتأخر نسخا وقدسلف انه ساكت بقى الاول والثالث ولاحمل فيهما عندنا خلافا له فلا يجوز اعتاق الكافرة عن الظهار لقيد المؤمنة فى القتل ولايوجب صدقة الفطر لاعن مسلم لتقيدها به فى حديث فقال اكثرهم مراده الحمل بجامع وشذوذ منهم من غير جامع لان بعض القرآن يفسر بعضا لانه ككلمة واحدة وكذا الحديث (لنا اولا الاصل المستفاد من قوله تعالى {لاتسئلوا عن اشياء} الآية وهو وجوب العمل بالاطلاق ووجهه ان التقييد يوجب التغليظ والمساءة كما فى بقرة بنى اسرائيل فان السؤال عن القيود انما اوجبهما فالتقييد بالاولى وذلك لان النهى ليس عن السؤال عن المجمل والمشكل لانه واجب ولا عن المفسر والمحكم اذليس محلا له بل عن ممكن العمل مع نوع ابهام يؤيده قوله عليه السلام (اتركونى ما تركتكم فانما هلك من كان قبلكم بكثرة مسئلتهم عن انبيائهم) وقول ابن عباس رضى الله عنه (ابهموا ما ابهم الله واتبعوا مابين الله) ولذا لم يشترط عامة الصحابة فى حرمة امهات النساء الدخول حملا على ربائب المقيدة واشتراط على رضى الله عنه ليس للحمل بل لشركة العطف وقال ابوحنيفة ومحمد فيمن قرب التى ظاهر منها فى خلال الاطعام يصح وفى خلال الصوم او العتق لاتقيدهما بقوله تعالى (من قبل ان يتماسا) دونه (وثانيا ان الاصل العمل بكل دليل ما امكن (قال فاى فائدة فى قيد المقيد قلنا استحباب القيد وفضله وانه عزيمة فلا يحمل على المقيد الااذا امتنع كما سيأتى وانما يمتنع عند اختلاف الحادثة فى السبب الا لمزاحمة فى الاسباب واتحادهما فى خبرى التحلف باشارة التردد فانه لايتصور الجمع قيل المسئلة لاتحمل نظيره التعليق بالشرط فلم يوجب النفى صدر معلقا ومرسلا كما ان نكاح الامة معلق بعدم طول الحرة ومرسل لان الشئ فى شيئين كما فى كل حكم فى الوجود الشخصى لانه يحتمل الوجود بهما بدلا واولان المطلق ساكت والمقيد ناطق فكان اولى لان السكوت عدم ولان المقيد كالمحكم قلنا نعم لكن لاتعارض كما فى اتحاد الحادثة وثانيا ان القيد وصف يجرى مجرى الشرط فينفى بمفهوم المخالفة الجواز فى المنصوص وفى غيره من جنسه كالكفارات فانها جنس واحد وانما حمل

مطلق نص الشهادة وزكوة الابل على المقيد بالعدالة فى حادثتين والسوم فى السبب
اجماعا كيف وانتم قيدتم الرقبة بالسلامة بالقياس بلا ورود تقييدها بها فى موضع
فعه اولى وانما لم يثبت طعام اليمين فى القتل وصومه فيها وطعام غيرهما فيهما
وزيادة بعض الصلوات والطهارات واركانها ونحوها من الحدود لان
تمساوتها بالاسم العلم فلا يوجب النو ليعدى قلنا بعد النقض بانه لم يشترط
التتابع فى صوم اليمين حملا على الظهار والقتل ولا يصح اعتذاره بان الحمل اذا لم يعارض
اصله اصل آخر مقيد كصوم التمتع المقيد بالتفريق ههنا اذ ليس صوم المتعة مقيدا
بالتفريق ولذا لو صام بعد الرجوع جمله العشرة جاز وقبله بالتفريق لا لذلك
لان صوم المتعة صومان مطلقان موقتان بوقتين لا نم ان كل قيد بمعنى الشرط بل
اذا كان المقيد منكرا لفظا اومعنى لتعرفه نحو المرأة التى اتزوجها بخلاف هذه المرأة
ومنه النبيون الذين اسلموا وربائبكم اللاتى فى حجوركم من نسائكم اللاتى دخلتم بهن
ولئن كان فلا نم دى الشرط فان الاثبات لا يوجب نفيا لا صيغة ولا دلالة ولا اقتضاء
فعدم اجزاء تحرير الكافرة فى القتل عدم اصلى كعدم اجزاء مالا يكون تحريرا
فلا يعدى ولا يقال يعدى القيد فيثبت العدم ضمنا ومثله جائز لانا نقول تعدية القيد
للوجود عند وجوده مستدرك وللعدم عند عدمه تعدية مقصودها اثبات ما ليس
بحكم شرعى مع ان فيه ابطالا لشرعى آخر وهو اجزاء الكافرة التى يدل عليها
المطلق اى يتناولها باطلاقه ووجوب القيد ينافيه فلا يجوز والا كان القياس دليلا
على زوال الكائنة الثابتة بالنص وناسخا ومن ههنا يعرف ان المراد باجتماع المطلق
والمقيد فى حكم وحادثة اجتماعهما صريحا لا تعدية على ان شرط التعدية عدم نص
فى المقيس دال على المعدى اوعدمه ولئن كان فلا نم المماثلة سببا وحكما اما سببا
فلا صورة وذلك ظ ولا معنى لان القتل اعظم الكبائر اما العمد الذى يتعلق
به الكفارة عنده فظ واما الخطاء فلكون العمد اعظم من الغموس كان الخطاء
اعظم من المنعقدة واما حكما فلا صورة للفرق بين صور الكفارات ولا معنى اذ ليس
فى كفارة القتل تيسير غيرها بادخال الاطعام اوالتخيير وبعد الكل ان صح القياس
فهو لنا لان تحرير كفارة اليمين يجب ان يكون احف من تحرير القتل قياسا على سائر
خصالها وجواب ما ذكره من صور النقض ان نسخ اطلاق نصوص العدالة بآية
التبين ونصوص الزكوة بقوله عليه السلام ليس فى العوامل والحوامل والعلوفة
صدقة وتقييد الرقبة بالسلامة لعدم تناول المطلق ما كان ناقصا فى كونه رقبة وهو
فائت جنس المنفعة لانه ثابت من وجه وهذا هو ان المطلق ينصرف الى الكامل

ومن البين ان الفهم يتبادر اليه واما المجمل بالاجماع فافسد لجواز ارادة كل من الاطلاق والتقييد في موضعه من القرآن وكونه كلة واحدة في انه لا تناقض ولا اختلاف في الاصول فاما في اعتبارات دلالاته فلا وايضا ان اريد بالواحدة الكلام النفسي فليس الكلام فيه مع جواز توارد التعلقات المختلفة عليه وان اريد العبارة فهي مختلفة ❊ الفصل الثالث في حكم المشترك الذي وضعا ولا لما زاد على حقيقة من حيث اختلافه فلفقد خرج المجاز والمنقول والمنفرد خاصا وعاما هو الوقف متأملا ليدرك معناه برجحان بعض وجوهه فانه يحتمله بخلاف المجمل الايبان من المجمل فذا انسداب ترجحه يكون منه ولا عموم له خلافا للشافعي رضي الله عنه والقاضي وابي علي الجبائي وعبد الجبار (وتحريره ان يراد كل واحد من معنييه معا اذا امكن اجتماعهما كانعم على مولاك نكرا للانعام او اتماما للاكرام وان كانا متضادين نحو رايت الجون بخلاف ثلثة قروء وافعل في الامر والتهديد او الندب والاباحة لا ان يراد به الا على كل فرد سواء كان مع عدم اعتبار الاجتماع او مع اعتبار عدم الاجتماع ولا ان يراد المجموع لعلاقة مجازا ولا ان يراد معنى ثالث يعمهما مجازا كاحدهما لا بعينه لا حقيقة الا عند السكاكي ومنه ان يراد ما يسمى به اذ لا نزاع في جواز هذه الثلثة اما الاول فعندهم يجوز مطلقا حقيقة وقيل في النفي دون الاثبات وهو ضعيف لان النفي رفع مقتضى الاثبات فالعام قسمان متفق الحقيقة ومختلفها وعند ابن الحاجب مجازا والحق عدم جوازه وهو مذهب بعض الشافعية وجمع اهل اللغة وجمهور اصحابنا والخلاف في جوازه في جمعه مبني عليه في مفرده في الاصح بل مبني على اعتبار قيد من جنسه في مفهوم الجمع ثم متى تجرد عن القرينة المعينة وجب حمله على ذلك عند الشافعي وابي بكر وهذا غير مذهب السكاكي لا عند باقيهم وقال ابو الحسين والغزالي يصح ان يراد عقلا لكن اللغة منعت (لنا في انه لا يجوز لا حقيقة لان تعينها لتعيين الوضع فان تحقق وضع واحد لكل منهما معا فلا نزاع فيه وان لم يتحقق الا لاحدهما فان لم يعتبر الواضع حين الوضع انفراد ذلك المعنى وعدم اجتماعه حتى جاز اجتماعه لم يكن ذلك المعنى تمام الموضوع له من كل وجه وذا خلاف المفروض وان اعتبره فالاجتماع مناف له فيلزم لو جاز ارادتهما وضعا ان يكون كل منهما مرادا وان لا يكون لان وضع الآخر مناف له وهو محال ومنه يعلم ان الانفراد معتبر في المستعمل فيه وان الملاحظ في الوضع اعتبار عدم الاجتماع لا عدم اعتبار الاجتماع كما ظن كثوب مشترك بين شخصين يمكن انتفاعهما بمنفعة الخاصة النوبية به بدلا تهيؤا لا معا ولذا كان الاستحالة ناشئة من الوضع كانت

لغوية لا عقلية كما ظن ثم ومنه يعلم غلط السكاكي ايضا في ان معنى المشترك الدائر بين الوضعين احدهما لابعينه غير مجموع بينهما اذلا وضع يساعده ولا مجازا اذلا علاقة تجوزه بين احد المعنيين وكل منهما معا على ماهو المفروض والافلا نزاع في مجازيته ولا حقيقة ومجازا اذ فيه الجمع وهو مراد التنقيح بالشق الثاني قالوا اولا يتبادر ذلك عند عدم القرينة المعينة وذلك امارة الحقيقة قلنا لانم ولئن سلم فالمعتبر التبادر على انه الموضوع له والمراد كما مر ومنه ايضا يفهم فساد مذهب السكاكي وثانيا مستعمل فيهما في قوله تعالى ﴿الم تر ان الله يسجد له من في السموات﴾ الاية حيث اريد به وضع الجبهة في الناس وغيره في غيره وقوله تعالى ﴿ان الله وملائكته يصلون على النبي﴾ حيث اريد بالصلوة الرحمة والاستغفار قلنا في الاولى اريد بالسجود الانقياد قيل التسخيري عام وقد قال وكثير من الناس ولايناسبه عطف وكثير حق عليه العذاب والتكليفي لايتأتى في غير الناس وجوابه ان المراد الانقياد المعتبر في كل نوع والمعتبر في المكلف التكليفي وفي غيره التسخيري اواضمر الفعل في وكثير بمعنى آخر فانا جاز اضمار المغاير لفظا ومعنى في علفتها تبنا وماء باردا فلان يجوز هذا اولى وقد دل الدليل على حذفه وتعيينه وقيل المراد بالسجود وضع الجبهة فقدرة الله شاملة لايجاده في الكل بايجاد مايتوقف عليه كما ذهب اليه في ﴿وان من شيء الايسبح بحمده﴾ فان ماينا سبه ظاهر قوله تعالى ﴿ولكن لاتفقهون تسبيحهم﴾ ارادة حقيقته لامعنى لاتفهمون دلالته على قدسه كما ظن لان المخاطبين كانوا عارفين بذلك لايقال قوله الم تر لايناسب هذا المعنى الخفي لانا نقول هذا خطاب عارف بما خفي من امثاله والا فالالزام مشترك اذ المراد بالانقياد في الجمادات والحيوانات بل وفي السماويات اخفى وفي الثانية اريد بصلوة الكل معنى واحد اذ ايجاب الاقتداء يقتضي الوحدة في كل المراد اوفي جزئه والاول هو الظاهر حقيقي اومجازي كالعناية بامر الرسول اظهارا لشرفه ولان تحقق ذلك باسباب مختلفة بحسب موصوفاتها فسرت بالمعاني المختلفة كما يقال في قوله تعالى ﴿يحبهم ويحبونه﴾ المحبة من الله تعالى ايصال الثواب ومنهم الطاعة ليس المراد الاشتراك اللفظي بل بيان لوازمها في كل موصوف اوالعناية لازمة للمعاني الثلاثة وقيل اريد بها الدعاء ففي الله تعالى انه يدعو ذاته الى ايصال الخير فلكون لازمه الرحمة فسروه بها وقال الزمخشري عفى الله عنه حقيقتها الرحمة واستغفار الملائكة ودعاء المؤمنين سببها فاسنادها الى الطائفتين مجازي ومن الجائز اسناد الشيء الى مجموع في بعضه حقيقي نحو بنو تميم يقري الضيف ويحمي الحريم ﴿ الفصل الرابع في حكم المأول ﴾ هو العمل

بما ظن منه على احتمال السهو والغلط اذ بيانه غير قاطع والا كان مفسرا كما فى قوله انت باين بتة بتلة حال مذاكرة الطلاق المرجحة لجهة بينونته نكاحا لا خلقا ومكانا حتى لو قال اردت البينونة الحسية لا يصدق قضاء لانها خلاف الظاهر وفيها تخفيف وانما لم يرجح مفسره هذا على مأوله ذاك كما هو الواجب لان الترجيح بعد التعارض ولا تعارض لتقدم الوقوع بالمأول زمانا حين وجد ولا مزاحم حتى لو قارن سمع او لتنزل وجوب الحكم بظاهر المأول الذى خلافه تخفيف منزلة الحكم به ولا يعتبر التفسير بعد الحكم بخلاف سائر المأولات ﴿ تتمة ﴾ التأويل ان كان بما لا يحتمله اللفظ يسمى متعذرا وهو مردود والا فان ترجح فقريبا وان احتاج الى المرجح الاقوى فبعيدا ﴿ تذنيب ﴾ قال الشافعية للحنفية تأويلات بعيدة {١} فى قوله عليه السلام لغيلان بن سلمة بن شرحبيل الثقفى هو الصحيح لا ابن عيلان وقد اسلم على عشر نسوة امسك اربعا وفارق سائرهن تارة بانه اراد بامسك ابتداء النكاح وبفارق لا تنكح واخرى بامسك الاوائل وفارق الاواخر فانهم يرون الاول ان تزوجهن معا والثانى مرتبا والشافعية امساك اى اربع شاء بلا تجديد (وجه البعد انه متجدد الاسلام لا يعرف شيئا من الاحكام فخطاب مثله بغير ظاهر مثله بعيد وانه لم ينقل تجديد لا منه ولا من غيره مع كثرة اسلام الكفار المتزوجين وكذا لنوفل بن معاوية وقد اسلم على خمس اختر اربعا وفارق واحدة فقال عمدت الى اقدمهن عندى ففارقتها ففيه وجه ثالث وكذا لفيروز الديلمى وقد اسلم على اختين امسك ايتهما شئت وفارق الاخرى وفيه اربعة اوجه تجدد الاسلام وعدم النقل وتعميم الآية والتعرض لعدم الترتيب قلنا لا بعد فيها اما الامساك فاذا اريد به ابقاء الحالة الاولى واطلاق البقاء على ما يتجدد الامثال شائع عرفا والداعى الجمع بينه وبين الاصل الممهد انهم غير مخاطبين بالشرائع فيبقى انكحتهم الجائزة عندهم بعد الاسلام ان لم يكن ما ينافى بقاءها كالنكاح بغير الشهود وفى العدة خلافا لزفر فيهما لان الخطاب يعمهم عنده وللامامين فى الثانى لان حرمته اتفاقية دون الاول اما جمع الاختين والزيادة على الاربع وكذا الطلقات الثلاث فينافى البقاء كالمحرمية غير ان تعرضنا لهم لا يجب الا بالاسلام ولو من احدهما او بمرافعتهما عنده لانه كتحكيمهما فان استحقاق احدهما لا يبطل بمرافعة الاخر واسلام احدهما يعلو واما ارادة الاوائل فاعترف منصفهم بقربه بناء على جواز علمه بالوحى بانه يختار الاوائل وههنا سان لا افتاء يكتفى فيه بالاطلاق عند الانطباق ولا يجب التعرض لتفصيل فيه وقوله عمدت الى اقدمهن معناه لا يتعرض لسماع النبى عليه السلام وتقريره وذلك يحتمل الاقدم فى النشوء على الكفر

وهو المناسب لاعراض الراغب فى محاسن الاسلام واما عدم النقل فلعله لكون انكحتهم
مرتبة ولا تجديد فيها واما تعميم الآية فصحيح بشرط تقدمها فى انكاح فظاهره
عدم التعرض للترتيب لا التعرض لعدمه {٢} ان المراد فى قوله تعالى {فاطعام ستين
مسكينا} اطعام طعام ستين لان المقصود وهو دفع الحاجة فى واحد ستين يوما كهو
فى ستين سخنسا وجه بعده جعل المعدوم مذكورا والمذكور معدوما ارادة اوجعل
المقصود من المفعولين غير مقصود وبالعكس مع الفرق لفضل الجماعة وقرب
دعائهم للمحسن الى الاجابة اذلعل فيهم مستجابا قلنا الحاق بمعنى دفع الحاجة
لا اضمار والفرق ليس بشئ اذ مناط التكفير نفس الاحسان لا الدعاء للمحسن ولئن سلم
فلا نم بعد كل اضمار وان المقصود الحقيقى يجب ان يوافقه الظاهرى والا فلا نأ ويل
وليس فيه جعل المذكور معدوما لاندراجه تحت المراد {٣} ان المراد فى قوله
عليه السلام (فى اربعين شاة شاة) قيمته لان المعنى دفع الحاجة وانجاز وعد رزق الفقراء
وهو كما قبله تقريرا وجوابا قيل هذا ابعد لانه اذا وجب قيمتها فلا يجزى نفسها لعدم
النص وفيه مخالفة الاجماع ولان المؤدى الى ابطال اصله يبطل نفسه قلنا
فى الاعتراف بالالحاق دفع لهما اذ يفيد احدهما عبارة والآخر استنباطا ولا يكون
ابطالا بل تعميما {٤} ان المراد بايما فى قوله عليه السلام (ايما امرأة نكحت نفسها
بغير اذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل) هى الصغيرة والامة والمكاتبة والمجنونة
وبالبطلان الاول اليه عند اعتراض الولى عليه مطلقا فى المذكورات ولعدم
الكفاءة او الغبن الفاحش فى المهر فى المكلفة فبين التأويلين منع الخلو لا الجمع ولا بعده
كما ظننا لان النكاح الرقيقة موقوف على اجازة المولى ولغير المكلفة لكونه مترددا
بين النفع والضر كالبيع على اجازة الولى بخلاف نحو الطلاق وقبول الهبة وغيرهما
مالكه بضعها فيعتبر رضاها كبيع السلعة واعتراض الولى لدفع نقصان الكفاءة
او المهر فان الشهوة مع قصور النظر للحديث ولانهن سريعات الاغترار سيئات
الاختيار مظنتهما بخلاف السلعة وجه بعده انه على انه يحتمل منع المرأة عما لا يليق
بمحاسن العادات من نهوضها بنفسها ابطال للتعميم المستفاد من مقام تمهيد
القاعدة والتصريح باداته المؤكدة وتأكيد التكرير الدافع لاحتمال السهو والتجوز
مع انه حمل على صورة نادرة كقول السيد لعبده ايما امرأة لقيتها فانكحها
فقال اردت المكاتبة ان رضيت هى ومكاتبها قلنا منع الشخص عن التصرف
فى خاص حقه لا يكون الا لمعنى فى غيره كما نسبه الى الوقاحة هنا ولذا لا ينعقد عنده

بعبارتها وان اذن وليها فمن ضرورته جوازه في نفسه فيصرف الى ما فيه جمع بين الدليلين وتعميم القواعد بحسب الطاقة وليس التكرير لدفع كل تجوز بل لعله لدفع ان لا يراد بالبطلان عدم الانعقاد كما هو حقيقته بل عدم ترتب الثمرات كبطلان البيع الفاسد وهو المتعارف العام في الفعل الواقع ولئن سلم فلا نم تأويله بالاول اليه بل بالاضمار اى باطل عند اعتراض الولي بدلالة ان اذنه كعبارته في المعنى او عند عدم الكفاءة كما روى الحسن عن الامام واختاره المتأخرون احتياطا عن عدم جوازه عنده اما قوله عليه السلام (لا نكاح الا بولي وشاهدي عدل) فقد عمل بحقيقته في الشاهد اذ زيد به لشهرته على خاص فانكحوا الا في اولى جمعا بين الادلة ففيه جمع بين الحقيقة والمجاز وجوابه ان المنفي ههنا نكاح نحو الامة والصغيرة واشتراط الشهادة في كل نكاح رواية اخرى ساكتة عن الولي {٥} ان المراد بقوله عليه السلام لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل قضاء الصوم ونذره لما ثبت من صحة الصيام بنية من النهار وجه بعده حمله على نادر قلنا لا بعد جمعا بين الدليلين لا سيما وهو مخصص اتفاقا كبالنفل عند الكل قالوا فليحمل على اقرب تأويل كنفي الفضيلة قلنا فيه فعلنا ابقاء الحقيقة والعموم في بعض الاصناف وفي ذلك ابقاء العموم فقط فهذا اقرب المجازين {٦} ان المراد من قوله تعالى {ولذي القربى} الفقراء منهم لان المقصود سد الخلة وجه بعده تعطيل لفظ العموم وظهور ان القرابة ولو مع الغنى يناسب سببا للاستحقاق والا لساواهم سائر الفقراء مع انه عليه السلام عطى العباس من الخمس مع غناه قلنا التعميم باق فيما هو المراد بالقرابة فانها عندنا مجملة بين قرابة النصرة والنسب (بين حديث التشبيك انها قرابة النصرة وعام مخصص عنده ولذا يصرف الى بني هاشم وبني عبد المطلب لا بني نوفل وبني عبد شمس اتفاقا وانما خص بالفقراء بدلالة حديث (ان خمس الخمس عوض لهم عن الزكوة) ولذا يحرمهم الشافعي كالزكوة والحق للكرخي لاجماع الاربعة الراشدين على قسمته على ثلثة اسهم لليتامى والمساكين وابناء السبيل وتقديمهم بدفع المساواة ولعل اعطاء العباس باعتبار كونه ابن السبيل {٧} ان اللام في قوله {انما الصدقات للفقراء} الاية لبيان المصرف فيجوز الاقتصار على واحد منهم وهو قول مالك رحمه الله قال امام الحرمين نصرة للشافعي رحمه الله في وجوب ثلثة من كل صنف بعيد لان اللام في التمليك والواو في التشريك ظاهران ولذا لو اوصى بثلث ماله لهؤلاء لم يجز حرمان بعضهم فهي للاستحقاق وقال الغزالي لا بعد فيه لان سياق

الآية قبلهامن قوله تعالى {ومنهم من يلمزك في الصدقات} الآية يقتضي بيان المصرف لثلا يتوهم ان المعطى مختار في الاعطاء والمنع و يعلم ان المصارف هؤلاء وهم ليسوا منها ورده الآمدى رح بان ذلك قد يحصل ببيان الاستحقاق اذ لا منافاة بين القصد الى بيان المصرف والاستحقاق بصفة التشريك فلا يصلح صارفا عن الظاهر قلت يعنى به ان معنى اللمز في الصدقات اللمز في صرفها لا في نفسها فسياقه يقتضي ان يراد انما صرف الصدقات لهؤلاء والصرف لا يملك فاللام صلة ولا دلالة على التمليك وايضا المجهول لا يستحق فهي حق الله وحاجة الفقير اليها كتعظيم الكعبة للصلوة وهذه الاسماء اسباب الحاجة كاجزاء الكعبة فالبعض يكفي وكذا الواحد من البعض كما روى عن عمرو بن عباس رضي الله عنه بخلاف مسئلة الوصية وهو مؤيد بنحو قوله تعالى {وتؤتوها الفقراء} وقوله عليه السلام وردها في فقرائهم فلاستعارتها عن الجنس اذ لا معهود والكل متعذر يتناول الواحد ﴿ الفصل الخامس في حكم الظاهر ﴾ وهو وجوب العمل بما ظهر منه خاصا كان اوعاما يقينا حتى صح اثبات الحدود والكفارات به على احتمال التأويل والتخصيص والنسخ وعلى احتمال السقوط بالنص ومافوقه عند التعارض لمرجوحيته بيانا وقوة والتساوي في القوة شرط التعارض الموجب للتساقط لا مطلقه ولا خلاف في ايجابه العمل فلذا صار يقينا بل الخلاف في انه يوجب العلم ايضا عند العراقيين وابي زيد ولو عاما وعند علم الهدى وعامة الاصوليين لا يوجبه مع وجوب اعتقاد ان مراد الله تعالى منه حق ومبناه اعتبار الاحتمال البعيد اعني غير الناشي عن الدليل وعدمه وهو الحق كما في العلوم العادية مثال تعارضه مع النص من الكتاب كما قالا ان قوله تعالى {والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين} نص في ان مدة الرضاع حولان وقوله {وحمله وفصاله ثلثون شهرا} ظاهر فيه لانها سيقت لمنة الوالدة على الولد فترجحت الاولى وقال الامام نعم او لاحمل الحولين على مدة استحقاق المطلقة اجرة الرضاع حيث لا يجبر الزوج على اعطائها بعدهما قيل وكقوله تعالى {واحل لكم ماوراء ذلكم} ظاهر في اباحة غير المحرمات مطلقا وقوله تعالى {مثنى} الآية نص في حرمة ماوراء الاربع فترجح وانما يصح لو عد ما سيق له ظاهرا والاخفى تعارض النص مع المفسر ومن السنة كقوله عليه السلام للعرنيين اشربوا من ابوالها والبانها ظاهر في اطلاق شرب ابوال الابل لان سوقه لبيان الشفاء وقوله عليه السلام (استنزهوا البول) نص في وجوب الاحتراز فهذا مرجح ولذا لم يجوز الامام شربه ولو للتداوي ومن

المسائل قولها ابنت نفسي بعدما قال لها طلقي نفسك ظاهر في الابانة نص في الطلاق اذ سوقه له لان كلامها الجواب عن طلقي فرجح الرجعي وهذا معنى انه لم يفوض اليها الا الرجعي فيلغو الوصف الزائد لا يقال لا تعارض الا بين كلامين وليس ههنا كلامان لانا نقول معنى التعارض انه دار بين كونه نصا في ذلك وظاهرا في هذا فجعل نصا وكذا في نظائره الآتية من تزوج امرأة الى شهر وغيره كذا قيل والصحيح الكلي هو الجواب الآتي ثم انما يترجح النص عليه بعد تساويهما في الرتبة فلا يترجح نص خبر الواحد على ظاهر الكتاب كما في قوله تعالى {حتى تنكح زوجا غيره} فانه ظاهر في انها ناكحة نص في ثبوت الحرمة الغليظة وقوله عليه السلام (لا نكاح الا بولي) وان كان نصا في اشتراط الولي لكن خبر الواحد لا يقوى على معارضته ﴿ الفصل السادس في حكم النص ﴾ هو وجوب العمل بما وضح منه كذلك على احتمال التأويل والتخصيص والنسخ والسقوط المفسر المساوي وما فوقه عند التعارض اتفاقا فيه واختلافا في ايجاب العلم وهذه الامور في حيز العدم عند عدم دليله كالمجاز مثال تعارضه مع المفسر قوله عليه السلام (المستحاضة تتوضأ لكل صلوة) نص يحتمل التأويل باستعارة اللام للتوقيت وقوله عليه السلام (المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلوة) مفسر فيه فرجح وفيما اذا تزوج امرأة الى شهر فالاول نص في النكاح يحتمل المتعة والآخر مفسر فيها فرجح وفيما قال داري لك هبة سكنى اوسكنى هبة فاول الكلام نص في تمليك الرقبة يحتمل تمليك المنفعة وآخره مفسر فيه فرجح وقيل آخره محكم في المثالين فهما من تعارض النص والمحكم كتعارض قوله عليه السلام من استنجى منكم فليستنج بثلاثة احجار مع قوله من استجمر فليوتر فمن فعل فحسن ومن لا فلا حرج فقد رجح محكم التخيير في الثاني على نص اشتراط الثلثة ومداره على فرض احتمال النسخ وامتناعه بسبب فان الفرض كاف في التمثيل وبه يعرف صحة تفريق المغني في التمثيل بهما بالاعتبارين ﴿ الفصل السابع في حكم المفسر ﴾ هو وجوب العمل به والعلم بذلك اتفاقا على احتمال النسخ والسقوط بالمحكم عند التعارض قيل مثاله قوله تعالى {واشهدوا ذوي عدل منكم} فان ذوي عدل مسوق لمقبولية الشهادة لانها فائدة العدالة ووجوب قبولها منهم بالاجماع فهو نص فيها ومفسر لا يحتمل غير قبول شهادة العدول لان الاشهاد انما يكون للقبول عند الاداء وقوله تعالى {ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا} المقتضي لعدم القبول من المحدود في القذف وان تاب وعدل محكم في رده اذ لا يحتمل النسخ للتأبيد فرجح فاعترض عليه بمنع ان الاول

بعضها حيث يحتمل الامر الايجاب والندب ويخصص منه الاعمى والعبد ويمنع ان الاشهاد انما يكون للقبول فلعله للتحمل فقط كشهادة العميان والمحدودين في القذف في النكاح واقول ليس شئ منهما بمائل فان المستشهد به للمفسر ذوى عدل لا غير واحتمال المجاز الذى فى الامر والتخصيص الذى فى مجرور منكم لا ينافيه والعدالة تقصد للقبول لا للتحمل وهذا لان كون مجموع الكلام مفسرا لا يكاد يوجد لاسيما فى كلام الله تعالى لانه ان كان خبرا فحكم وان كان انشاء فلكل نوع منه محتملات مجازية بل وكذا كونه محكما كالنهي فى لاتقبلوا فالتحقيق يقتضي ان يكون التمثيل لهما بقيد من الكلام لا بمجموعه كالمفعول {فى اقتلوا المشركين كافة} والا فاحتمال ان يراد بالقتل الضرب الشديد مجازا واحتمال الامر المعانى المجازية قائمان فكيف يكون مفسرا لا يقال مقصود التفاوت بين هذه الاقسام الترجيح لو تعارضت ولا تعارض الا بين الحكمين لانا نقول المراد تعارض الحكمين باعتبار تعلقهما بذينك القيدين والله اعلم ﴿ الفصل الثامن فى حكم المحكم ﴾ هو وجوب العمل به والعلم من غير احتمال وقدمر تحقيق الحق فى ان الدليل اللفظي قد يفيد اليقين بمعنى عدم احتمال ما فى الشرعيات لانه منحصر مضبوط على ما هو المشهور وفى العقليات ايضا على ما اخترنا وقد رجح على ظاهر قوله تعالى {فانكحوا ما طاب لكم} ونص قوله تعالى {واحل لكم ما وراء ذلكم} محكم قوله تعالى { ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابدا } فحرم نكاح ازواج النبي عليه السلام (ومن مسائل الجامع انه لو قال فى جواب قوله لى عليك الف درهم الحق او الصدق او اليقين منصوبا بمعنى ادعيت الحق او مرفوعا بمعنى قولك الحق صار تصديقا لانها اوصاف الخبر تصلح لذلك ظواهر باعتبار ان المسوق له المقر به متضمن لا ملفوظ ونصوصا باعتبار ان المتضمن كالملفوظ ولو قال الصلاح كان ردا لانه لما لم يصلح وصفا للخبر اذ لا يقال خبر صلاح لم يصلح تصديقا فيكون محكما فى ابتداء الكلام اى اتبع الصلاح واترك الدعوى الباطلة او الصلاح اولى بك منها فتى دخل الصلاح جاء الفساد ولو قال البر كان مجملا محتملا لهما لانه موضوع لانحاء الاحسان قولا وفعلا لا يختص بالجواب ولا ينافيه فاذا قرن بما يصلح تصديقا من الالفاظ الثلاثة يحمل عليه لانها بيان لاجماله واذا قرن بالصلاح يكون ردا وابتداء لان المحكم بينه وكذا لو قرن بالصلاح الالفاظ الثلثة كان ردا حملا للظاهر او النص على المحكم فاصلها ان كلام المدعى عليه ان صلح تصديقا او ردا فذا او احتملهما فيعتبر الغالب ان كان والا فكالسكوت ﴿ الفصل التاسع فى حكم الخفى ﴾ وهو الطلب اى النظر فى ان اختفاءه فى محله لمزية فيتنظمه او لنقصان فلا

ينتظمه كالسارق في الطرار والنباش فان اختلاف الاسم دليل اختلاف المسمى ظاهرا فنظر ان السرقة اخذ المال مسارقة عن عين الحافظ او قاصد الحفظ بحرز المكان وقد انقطع حفظه بعارض وهذا في غاية الكمال في الطرلانه قطع الشيء عن اليقظان بضرب غفلة تعتريه فكان اختصاصه باسم آخر لحذق في فعله فصح تعدية الحدود اليه وفي غاية القصور في النبش اما لانه الاخذ مسارقة عن عين من لعله يهجم عليه وهو لذلك غير حافظ ولا قاصد واما لانه ارذل الافعال واردأ الخصال وفي السرقة مع انها قطعة من حرير دلالة على خطر المأخوذ حيث اشترط فيه النصاب فلم يصح تعدية الحدود اليه فلذلك قال الامام ومحمد رحمهما الله لا يقطع ولو كان القبر في بيت مقفل في الاصح وان سرق مالا آخر من ذلك البيت لاختلال الحرز بامكان التأويل في الدخول بزيارة القبر وقال ابو يوسف والشافعية يقطع لان الاخذ على الخفية يتناوله فعند الغزالي اذا سرق من بيت محرز او في مقبرة متصلة بالعمران وعند القفال مطلقا (وكالزني في اللائط فان الزنا صفح ما محترم في محل مشتهى بحيث يؤدي الى استهلاك الفراش او اهلاك الولد والوطء لا يؤدي [illegible] فلا يتعدى [illegible] ﴿ الفصل عشر في حكم المشكل ﴾ وهو [illegible] في محمله بما تكلف في فكر يتميز مراده الداخل في اشكاله اما الغموض في المعنى نحو {انى شئتم} فصلب نه يجيء بمعنى من اين نحو {انى لك هذا} وبمعنى كيف نحو {انى يكون لي غلام} ثم [illegible] الاول ليباح الدبر لانه موضع الفرث [illegible] حرث [illegible] الثاني [illegible] أن يحرم ويؤيده [illegible] النزول فتعين [illegible] او [illegible] في الوصف اعني قاعدة ومضطجعة ومستدبرة [illegible] نحو {قوارير من فضة} [illegible] فتعين هو وقد مرت امثلته ﴿ فصل حادي عشر في حكم المجمل ﴾ هو التوقف [illegible] الاستفسار [illegible] مع [illegible] حقية [illegible] هو مراد [illegible] ثم [illegible] وتأمل ان احتيج [illegible] في [illegible] من حديث [illegible] ستة خصال [illegible] معلل بالاجماع [illegible] ويأمل التعيين [illegible] بحسب وان لم يحتج [illegible] فان كان بيانه [illegible] كما في الصلاة والزكاة [illegible] ﴿ الفصل [illegible] عشر في حكم المتشابه ﴾ وهو [illegible]

لانها الرضا بفعل الرب والامعان فى الطلب عبادة لانه فعل يرضى الرب والاولى اولى ولذا يسقط الثانية فى العقبى دون الاولى والمراد بالابد الى آخر الدنيا لان انقطاع رجاء بيانه للابتلاء فيختص بداره وينكشف فى العقبى وانما عد من اقسام النظم من حيث يعرف به حكم الشرع ولا يعرف به اصلا لان حيثية المعرفة اعم من ايجابها وسلبها وقد انجر اليه التقسيم او يعرف به ان لنا منه اشد الوجهين بلوى وان لله سبحانه استأثر بعلمه عبر عنه به والفرق بينه وبين المجمل الذى لم يبين بوروده فى الاعتقاديات وورود المجمل فى العمليات غالبا ﴿ تحصيل ما يتعلق بهذه الفصول مما للخفاء والبيان من الاصول ﴾ وفيه بابان ﴿ الباب الاول فى المجمل ﴾ وفيه بحثان * الاول قدم الاشارة الى ان الشافعية يسمون كل ما لم يتضح المراد منه اى بعد ما دل والاورد المهمل متشابها ومقابله محكما فكذلك يسمون قسما من المتشابه مجملا لا يعرف قبل البيان من المحمل وبعده مبينا فقيل فى تعريفه ماله دلالة غير واضحة فيتناول القول والفعل والمشترك والمتوضئ اذا اريد به واحد من افراده لا لحقيقة وهذا يقتضى الترادف بينه وبين المتشابه مع ان المتشابه مشترك بينه وبين المأول كما مر فهو قسم منه قسيم للأول فان التشابه عندهم بالدلالة على شيئين او اكثر لحسين التساوى مجمل وعند مرجوحية احدهما مأول كما ان الراجح ظ لكن لا يرد الظاهر لان دلالته واضحة ولذا عدوه كالنص قسما من المحكم (وقيل هو اللفظ الذى لا يفهم منه عند اطلاقه شئ ولام اللفظ للعهد والا فالنكرة كافية للتعريف والاصل عدم الزيادة فلا يرد على طرده المهمل ولانه تحيل اذ اريد بالشئ اللغوى ولا على عكسه المشترك الدائر بين المعانى بناء على انه يفهم منه احد محامله لا بعينه لان المراد فهم الشئ على انه مراد نعم يرد الفعل لو عد مجملا كالقيام من الركعة الثانية من غير تشهد يحتمل الجواز والسهو اذ ليس لفظا الا ان يقال اريد تعريف المجمل الذى من اقسام المتن المفض وقال ابو الحسين ما لا يمكن معرفة المراد منه قبل الخبار متعلق بالمعرفة فلا يطرد ولا ينعكس يصدق على مجمل لامكان معرفة كل مجمل بالبيان لكن المعرفة من حيث ح منه فيرد على طرده المشترك المقرون بالبيان اذ ليس بمجمل وكذا المتجوزين ولا ينعكس لمعرفة فيهما بيست منهما مل من البيان او كان ويمكن ان يقال المشترك محمل من حيث هو هو وذاك كاف فى الصحة لان قيد حيثية مراد فى مثله ولانه ان المتردد بين المعانى المجازية مع الصارف عن الحقيقة ليس مجملا فالاوضح ما مرلهم ان المجمل ما تساوى دلالته بين المعنيين

او اكثر والاعم مامر (لنا انه مالايدرك مراده مع رجائه الا بالاستفسار اما لغرابة
اوتغير في مفهومه اللغوى اوتساو فالمبين ما يقابله ولايختص بمقابلته * اثناني
فيما اختلف في اجماله {١} التحريم المضاف الى العين نحو {حرمت عليكم امهاتكم}
حقيقة وعند العراقيين مجاز من حذف المضاف اوالتعبير بالمحل لان تعلقه بالمقدور
وهوالفعل ثم منهم من ذهب الى اجماله كالكرخى مناوابى عبدالله البصرى والبهشمية
اذلايضمر الجميع لان الضرورة تندفع بالبعض ولااولوية بين الابعاض قلنا لانم
التجوز اذالمراد احد نوعى الحرمة وهوحرمة المحل اعنى خروجه من محلية الفعل
شرعا كالمنسوخ والبطلان وصب الماء والحفظ لانوع الآخر وهوحرمة الفعل
اعنى خروجه عن الاعتبار شرعا كالمنهى والفساد والمنع عن شرب الماء
الموجود والجناية ويعبرعنهما بالحرمة العينية والغيرية فالمنع فى الاول اوكد فاختص
بالثانى غلط ولئن كان مجازا فالعرف يعين المراد كالاكل فى الميتة والشرب فى الخمر
والتمتع فى النساء فلا اجمال {٢} نحو (رفع عن امتى الخطاء والنسيان * وانما الاعمال
بالنيات) مما يراد به لازم من لوازمه والا لزم الكذب وهو الحكم لانه مبعوث لبيانه
مجمل بعد التجوز لكونه مقولا شرعا على الدنيوى كالصحة والفساد والاخروى
كالثواب والعقاب وهما مختلفان حقيقة ومحلا ومقصودا ومناطا فقد نيط الاول
بتحقق ما يتوقف عليه والثانى بصحة العزيمة ولذا يفترقان اجماعا فى طرف تحققه
والريا فلا يرادان معا ولا تلازما فيتحققامعا فى الاول وينتفيا معا فى الثانى وحينئذ
ان اريد الاعمال مثلا ماصدق عليه الحكم على تعيين مجاز من ثواب وصحة
صار مشتركا وهو مراد فخر الاسلام فلا بحث فيه وان اريد مطلق الاثر نسبت
بها صار فى حكم المشترك لتلك اوصار حكم محل منسيا كابين حكم عزيمته
وحكم تحقق مايتوقف عليه فصار مجملا وحين اريد الاخروى تفاقا ذالمؤاخذة
بالخطاء ليست ممتنعة فى الحكمة بدليل {ربنا لاتؤاخذنا} الآية لم يرد الدنيوى
لدم عندنا ولعدم عموم المجاز عنده فلم يصح تمسكه بالاول على عدم فساد صلوة
بالكلام ناسيا والصوم بالفطر مخطئا وبطلان طلاق المخطئ وبالثانى على شرط
النية الوضوء وقال البصريان لا اجمال فى حديث الرفع لان العرف عين ارادة رفع العقاب
كقول السيد لعبده رفعت عنك الخطاء والنسيان بخلاف ما ليس عرفه متعلقا بالعقاب
اذلا يقصد به الزجر كما فى صبى قلنا العرف مشترك اذلم ترد رفع العقاب فى كل
موضع فانه بعد ترتيب وعد على مراد شروط ومنهيات قد يريد به ..

الاعتداد في الشروط بما عدمت فيه وفي المنافيات بما وجدت فيه خطأ في ترتب الوعد من غير تعرض لترتب الوعيد اصلا ﴿ تنبيه ﴾ من لم يفرق بين المقتضى والمحذوف من اصحابنا كابي زيد جعل الحكم مقتضى فبنى على ان لاعموم له عندنا لاعند الشافعي رضي الله عنه وفيه التفصي عن تكلف اثبات الاشتراك او حكمه {٣} المسح في حق المقدار مجمل خلافا لغيرنا مالك والقاضي وابن جني لان مسح الرأس لغة مسح الكل والشافعي وعبد الجبار وابو الحسين البصري للعرف الطارى على اطلاقه للبعض فالمشهور منه ان مسح بعض الرأس واجب وكله سنة وبعضهم على ان الواجب مطلقه قلنا ما دخل عليه الباء لايراد استيعابه عرفا كما مر اما الآلة فلان المقصود منها مقدار ما يتوسل به واما غيرها فلان دخول الباء لتشبيهه بها نحو مسحت يدي بالمنديل والحائط ورأس اليتيم فلا فرق بينهما في ذلك كما ظن وحمله على الصلة خلاف الاصل وبعد انتفاء الكل فليس المراد مطلق البعض بما سلف من الوجوه {٤} نحو قوله عليه السلام لاصلوة الابطهور ولاصلوة الابفاتحة الكتاب لانكاح الابولي لاصيام لمن لم يبيت مما ينفي الفعل والمراد صفته لااجمال فيه بين نفي الصحة ونفي الكمال خلافا للقاضي (لنا انه ان ثبت عرف شرعي في نفي الصحة او عرف لغوي في نفي الفائدة نحو لاعلم الا ما نفع ولا كلام الا ما افاد ولا طاعة الالله فلا اجمال وان انتفيا فالاولى حمله على نفي الصحة الادليل كالاجماع في لاصلوة لجار المسجد الا في المسجد ولزوم النسخ في لاصلوة الابفاتحة الكتاب عندنا لانه كالعدم في عدم الجدوى فكان عقرب المجازين الى الحقيقة المتعذرة وظاهرا فيه فلا اجمال وهذا ترجيح احد المجازات بعرف الاستعمال المجازي وهو غير العرفين السابقين لااثبات اللغة بالترجيح (له ان العرف الشرعي مشترك قلنا لانم بل ذلك للاختلاف في الظهور يعني انه ظاهر عند كل في واحد ولاقائل بالتردد ولئن سلم التردد فنفي الصحة راجح بانه اقرب الى نفي الذات {٥} قوله تعالى {والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما} مجمل في حق مقدار ما يجب قطعه خلافا للاكثر (لنا ان ارادة كل اليد وبعضها المطلق منتفيان بالاجماع لا بالخبر اذلا يزاد به على خاص الكتاب فلابد من مقدار بينه خبر الواحد (قالوا اولا اليد حقيقة في جملة العضو اذ الاصل خلاف الاشتراك والقطع في الابانة فلا اجمال (قلنا بل المعاني الثلاثة مشتركة في الاستعمال وغلبته وذلك آية الاشتراك ولئن سلم فالمراد اجماله بعد العلم بعدم ارادة الكل والبعض المطلق كما مر *وثانيا انما يكون مجملا لوكان مشتركا بين الكل لامتواطئا فيها ولاحقيقة في احدها

﴿ ومجازا ﴾

ومجازا في الباقي ووقوع واحد لا بعينه من اثنين اقرب من وقوع ثالث بعينه فيغلب ظن عدم الاجمال (قلنا اثبات اللغة بالترجيح ونفي لمطلق الاجمال في محل النزاع اما ما يثبت اجماله بدليل آخر فلا {٦} اللفظ المستعمل تارة في معنى واخرى في معنيين اذا لم يثبت ظهوره في احد الاستعمالين مجمل خلافا لشرذمة (لنا انه لهما وغير ظاهر في احدهما (قالوا اولا ما يفيد معنيين افيد ففيه اظهر (قلنا اثبات اللغة بالترجيح بكثرة الفائدة على انه معارض بان الموضوع لواحد اكثر فيفيد اظهر فيتعارضان (وثانيا اجماله عند الاشتراك لا التواطؤ والتجوز ووقوع المبهم اقرب قلنا مر جوابه {٧} قيل اللفظ الذي له معنى لغوي ومحمل شرعي اذا صدر من الشارع ليس مجملا بل يتعين الشرعي محملا لانه بعث لتعريف الاحكام الشرعية لا الموضوعات اللغوية فقوله عليه السلام (الطواف صلوة) يراد به كهي في اشتراط الطهارة لا انه يسمى صلوة لغة قلنا الكلام فيما لم يتضح دلالته على الشرع وان سلم فلا يراد ظاهره اذ ليس صلوة حقيقة وفي المجازات كثرة لاحتمال ارادة انه كهي في الفضيلة واحراز الثواب وكونه امارة الايمان وشيء منها غير متعين على ان حمله على اشتراط الطهارة يؤدي الى نسخ خاص الكتاب {٨} اللفظ الذي له مسمى لغوي وشرعي بناء على الحقائق الشرعية كالنكاح في الوطئ والعقد اذا صدر عن الشارع ظاهر في الشرعي مطلقا وقيل مجمل وقال الغزالي في النهي مجمل كالنهي عن صوم يوم النحر وفي الاثبات ظاهر فيه كقوله عليه السلام (اني اذا لصائم) بعد سؤاله عن عائشة رضي الله عنها اعندك شيء فقالت لا وقيل في الاثبات بالشرعي وفي النهي باللغوي فلا اجمال (لنا ظهور اطلاق المستعمل في متعارفه فلا يمنع تمسكهم بصلوحه لهما بعد وضوح الظهور وفرق الغزالي بان النهي لو كان شرعيا لكان صحيحا والنهي لا يدل على الصحة ولذا دل على غيره اجماعا فيكون مجملا بين المجاز الشرعي والحقيقة اللغوية واجيب بان الشرعي ليس الصحيح شرعا بل ما يسميه الشارع به من هيآت قد استفيد فساده من باب النهي بل الحق منع ان النهي لا يدل على الصحة (ومن لم يوجب ترجيحه منه يمكنه حمله في النهي على الشرعي وحمله على اللغوي فتردد والتحقيق كما سلف ﴿الباب الثاني في المبين﴾ وفيه مباحث مشتركة ومقاصد مختصة المبحث الاول ان المبين يصدق على المبين وهو الظاهر كالسلام على التسليم من ابتداء ظهوره او منفصلا وهو غالب كما قال تعالى {حم الكتاب المبين} اي الظاهر وما في الضمير بالنطق المعرب عنه {ثم ان علينا بيانه} وقال عليه السلام (ان من البيان لسحرا) فحقيقته تحقيقه وعرفه الصيرفي بالاخراج من حيز

الاشكال الى حيز التجلي والوضوح وما اورد عليه من البيان الابتدائي ومجازية لفظ الحيز في الموضعين والتكرار في الوضوح مناقشات واهية لان مقتضى الاخراج عرفا تجويز الاشكال لا وقوعه نحو ضيق فم الركية ويجوز التجوز في الحدود اذا اشتهر والترادف للتوضيح فانه محز البيان وقد يطلق على مابه التبيين ولذا عرف القاضي والاكثرين بانه الدليل وعلى محل التبيين وهو المدلول ولذا عرف عبدالله البصري بانه العلم عن الدليل (قلنا البيان بيان علم به السامع فاقرا ولم يعلم فاصر اذ لو كان علما لم يكن النبي مبينا للكل وقد قيل لتبيين للناس مانزل اليهم * الثاني في وجوه نقسيمه {١} انه امامفردا ومركب مع اقسامهما ويتضح بتنويره فيما يقابله من المجمل فان الاجمال امامفرد كالمشترك المتردد اصالة كالعين اواعلالا كالمختار يحتمل الفاعل والمفعول واما في مركب امابجملته نحو {اويعفو الذي بيده عقدة النكاح} يحتمل الزوج والولي اوفي مرجع الضمير منه كما يحكى عن ابن جريج انه سئل عن ابي بكر وعلي رضي الله عنهما ايهما افضل فقال اقربهما اليه فقيل من هو قال من بنته في بيته فاجمل فيهما اومرجع الصفة نحو زيد طبيب ماهر لتردده بين مطلق المهارة والمهارة فيه اوفي تعدد المجازات مع الصارف عن الحقيقة ومنه التخصيص اوالاستثناء اوالصفة اوالبدل اوالغاية المجهولات فلكل مبين يقابله {٢} قد يسبقه اجمال وهو ظاهر وقد لا نحو {الله بكل شيء عليم} ابتداء {٣} قد يكون قولا وذا بالاتفاق وقد يكون فعلا عند الجمهور خلافا لشرذمة (لنا اولا بيانه عليه السلام الصلوة والحج بالفعل لا يقال بل بقوله صلوا وخذوا اذ البيان بالفعل وهما دليلا بيانيته (وثانيا ان مشاهدة الفعل ادل كما قيل ليس الخبر كالمعاينة قالوا الفعل يطول فالبيان به يوجب تأخير البيان عن وقت الحاجة وانه غير جائز قلنا يطول القول اكثر في مثل هيآت الركعتين ولئن سلم فلا تأخير لانه ان لايشرع فيه عقيب الامكان لامتداد الفعل كمن قال لغلامه ادخل البصرة فسار عشرة ايام حتى دخلها ولئن سلم فلا نم عدم جوازه مع غرض في التاخير كسلوك اقوى البيانين على ان جوازه مطلقا مذهب اليه وسيجيء ﴿ زيادة ﴾ اذا ورد بعد الاجمال قول وفعل صالحان للبيان فان اتفقا كطواف واحد والامر به بعد آية الحج فان عرف المتقدم فهو البيان والافاحدهما لابعينه وقيل اذا لم يرجح احدهما والافهو المتأخر لان المرجوح لايؤكد به قلنا ذلك في المفردات لافي المؤكد المستقل وان اختلفا كطوافين والامر بواحد وصوره اربع فالقول هو البيان تقدم اولا والفعل ندب اوواجب مختص به لان فيه جمعا بين الدليلين وقال ابو الحسين

المقدم هو البيان ففي صورتي تقدم القول اتفاق ويلزمه نسخ الفعل في طوافين ثم لامر بواحد وهو باطل اما عكسه فليس نسخا بل زيادة للتكليف {٤} في اقسام القول انه ان لم يكن بالمنطوق بل بتركه في محله فبيان ضرورة وان كان فللازم المعنى كمدة بقاء المشروع بيان تبديل ولعينه بالتغيير بيان تغيير كالاستثناء والشرط والصفة والبدل والغاية وتخصيص العام القطعي والاستدراك فانهما بيان مدة نفس المشروع لابقائه ولا بالتغيير فلتأكيد المعنى المعلوم برفع احتماله المرجوح بيان تقرير ولتبيين المراد المجهول باحد الوجوه الثلاثة بيان تفسير {٥} في اقسام الفعل ان بيانه اما بنفسه وذا اما وضعي كالخطوط والعقود والنصب اوعرفي كالاشارة او بضرورة معرفة ان فعله للبيان كامامة جبريل او بالدليل العقلي كوقوعه وقت الحاجة الى العمل بالمجمل نحو قطع يد السارق من الكوع واما بتركه كترك التشهد الاول عما يعلم عدم وجوبه وترك ما يتناول الخطاب به له ولامته قبل الفعل ليعلم تخصيصه او بعده ليعلم نسخه في حقه فان علم ان امته في ذلك كهو ثبت في حقهم ايضا والافلا * الثالث ان الاكثر على ان المبين يجب كونه اقوى وقال الكرخي لااقل من المساواة وجوز ابو الحسين الادنى والصحيح من مسالكنا عدم جواز الادنى في المغير والمبدل لا في المقرر والمفسر (لنا ان الغاء الراجح بالمرجوح باطل فان تخصيص العام الغاء لدلالته والتحكم في المساوى ممنوع بل لكونه محمولا على المقارنة عند الجهل بالتاريخ يخص العام (لا يقال الصحابة رضي الله عنه خصصوا الكتاب بخبر الواحد من غير نكير فكان اجماعا لانا نقول بعد ما ثبت تخصيصه بقطعي من اجماع وغيره ولئن سلم فخبر الواحد عندهم كان قطعيا مسموعا من النبي عليه السلام واما تقييد المطلق متراخيا فنسخ عندنا اذ لا دلالة له على المقيد فضلا عن قوتها وضعفها كالعام المنطق بخلاف العام الاصولي المخصص حيث يدل على بعض افراده تضمنا فحين قيد متراخيا لم يبق مطلقا وتبدل والعام المخصص عام مخصص ولو خصص ثانيا متراخيا ولم يتبدل من اقطع الى اظن بخلاف غير المخصص لو خصص متراخيا اما تقييده متصلا فبيان لما هو المراد معه تغيير لما هو الظاهر لولاه فيكون بيان تغيير موجبا توقيف اول الكلام على الآخر المغير ثلا يلزم نفي شيء واثباته معا ولا احتمل للتوقف مع الفصل والالزم بطلان الاحكام هذا في الظاهر واما المجمل ونحوه فيكفي في بيانه تفسيرا ادنى دلالة ولو مرجوحا اذلا تعارض فانه لا يدفع دلالته بل يجمع بينهما وفي بيان التقرير بالاولى لانه تأكيد

للظاهر لا اظهار لما ليس فيه * الرابع ان تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز الا على قول من جوز تكليف المحال اما خبر وضع العقالين فی آية الخيطين قبل نزول ﴿من الفجر﴾ فمحمله على تقدير ثبوته نفل الصوم ووقت الحاجة وقت فرض الصوم وعن وقت الخطاب قيل يجوز مطلقا وهو مختار ابن الحاجب وقال الصيرفی والحنابلة يمتنع مطلقا وقال الكرخی يمتنع فی الظاهر اذا اريد به غير ظاهره ويتناول تخصيص العام وتقييد المطلق وتفسير الاسماء الشرعية والنسخ لا فی المجمل كالمشترك والمتواطئ المراد به معين وقال ابو الحسين من المعتزلة والقفال والدقاق وابو اسحق المروزی من الاشاعرة كما قال الكرخی لكنه فی البيان الاجمالی ای يجواز التأخير فی المجمل وامتناعه فی غيره لكن الممتنع تأخيره هو البيان الاجمالی كان يقال هذا العام مخصوص او سيخص او سيقيد المطلق او سينسخ الحكم وجوزوا تأخير التفصيل بعد قران البيان الاجمالی وقال الجبائيان وعبد الجبار لا يجوز التأخير اصلا الا فی النسخ هو المفهوم من المعتمد ولا ينبئك مثل خبير والمختار عند مشايخنا جوازه اجمالا وتفصيلا فی بيان التقرير والتفسير كتبيين المجمل بل والمشكل والخفی ومنه تفسير الاسماء الشرعية وفی بيان التبديل ومنه تقييد المطلق متراخيا كما مر وتعيين معين اريد بالنكرة من اقسامه عندنا وامتناعه فی بيان التغيير باقسامه قال فخر الاسلام رح وكذا عند الشافعی رح الا ان تجويزه التراخی فی تخصيص العام دوننا بناء على انه تفسير عنده لما كان محتملا له وللكل كالمجمل و بيان محض فشرطه محل موصوف بالاجمال والاشتراك ای بالخفاء والجهل محققا كما فی البيان البنائی او مقدرا كما فی البيان الابتدائی واما شرط سبق كلام له تعلق فی الجملة كما ظن وليس مشهورا وتغيير عندنا من القطع الى الاحتمال لما مر ان العام قبل التخصيص قطعی عندنا دونه وانما لم يجوز التراخی فی الاستثناء والخمسة المتصلة الباقية مع انها تخصيصات عنده لعدم استقلالها وليس الخلاف فی جواز قصر العام على بعض متناولاته بمستقل متراخ بل فی انه تخصيص فيكون فی الباقی ظنيا او نسخ فيكون قطعيا بناء على ان دليل النسخ لا يحتمل التعليل فليس اشتراط المقارنة كاشتراط الاستقلال مجرد اصطلاح كما ظن بل ليفيد الظن والجری على هذا مستمر وبجهول التاريخ محمول على المقارنة وذلك كثير (لنا فی جوازه فی التقرير والتفسير قوله تعالى ﴿ثم ان علينا بيانه﴾ حيث اريد به التفسير لانه فسر ببيان ما اشكل عليك من معانيه ولانه ايضاح لغة ولانه مراد اجماعا فلا يراد غيره دفعا لعموم المشترك ولو سلم عمومه فبيان التغيير خص منه لما سيأتی وفی التقرير معنى التفسير بل اولى وان الخطاب

بالمجمل مفيد للابتلاء بعقد القلب على حقية المراد به مع انتظار البيان كما بالمتشابه مع عدمه كما يبتلى بالفعل عنده وفى امتناعه فى التفسير قوله عليه السلام (فليكفر عن يمينه) اذ لو جاز تراخيه لما وجب التكفير اصلا لان الابطال بالاستثناء محتمل ولو استدل بالاجماع على وجوب الكفارة ووقوع نحو الطلاق والعتاق ولزوم الاقارير ونحوها مما لا يحصى لكان اولى على ما لا يخفى هذا هو المعتمد لان التأخير الى مدة معينة تحكم والى الابد تكليف مع عدم الفهم لكفاية تعينها عند الله تعالى بما يعلمه من وقت التكليف به ولان الخطاب يستلزم التفهيم ولذا لا يصح خطاب الجماد ولا الزنجى بالعربى ولا تفهيم بظاهره لانه غير مراد ولا بباطنه لانه غير مبين متعذر والقصد الى ما يمتنع حصوله سفه وذلك لانه مع نقضه بالنسخ يجوز قصد تفهيم الظاهر مع تجويز التخصيص عند الحاجة فلا جهالة اذ لم يعتقد عدم التخصيص ولا احالة اذ لم يقصد فهم التخصيص تفصيلا (للمجوزين مطلقا اولا قوله تعالى فى المغنم فان لله خمسه الى قوله ولذى القربى ثم بين ان السلب للقاتل مطلقا على رأى واذا رآه الامام على آخر قلنا ذلك بشرط التنفيل قبل الاحراز عندنا ولم يكن حينئذ غنيمة ومذهبنا اولى جمعا بين حديث التنفيل وحديث خبيب بن ابى سلمة رضى الله عنه (وثانيا انه بين ذوى القربى بانه بنوهاشم دون بنى امية وبنى نوفل متراخيا قلنا بيان مجمل القرابة فانها تحتمل قرابة النصرة وقرابة النسب قيل ظاهرة فى الثانية قلنا ولئن سلم فقرابات النسب ايضا مختلفة فهو بيان المراد بالعام الذى تعذر العمل بعمومه (وثالثا بيانه بقرة بنى اسرائيل متراخيا *وجه تمسكهم قيل ان المطلق عندهم عام وقيل من حيث اريد به خلاف الظاهر فى الجملة اذ المذبوحة هى المأمور بها بعينها من اول الامر لرجوع الضمائر اليها والا كان الامر ثانيا وثالثا جديدا وليس كذا اجماعا ولا دلالة على التعيين والامر ليس للفور ليكون تأخيرا عن وقت الحاجة (قلنا بل تقييد لمطلق وهو كاطلاق المقيد نسخ اى لاطلاقه السابق فلا يرد ان قيود الجواب الاول لم تنسخ بالجواب الثانى اذ هى ايضا مرادة فيجوز متراخيا اذ المراد بها اولا غير معينة بدليل قول ابن عباس رضى الله عنهما لو ذبحوا اى بقرة لاجزأتهم لكنهم شددوا على انفسهم فشدد الله عليهم والاستدلال به من حيث انه تفسير سلطان المفسرين لا من حيث انه خبر واحد ولئن سلم فليس معارضا لظاهر الكتاب لان ظاهره الاطلاق ورجوع الضمائر اليها لا يقتضى اتحاد التكليف وان قوله تعالى {وما كادوا يفعلون} دليل على قدرتهم وان

سؤالهم كان تعنتا وفاء{ فذبحوها } يمنع كون الذم اتوا نيهم فى اذ بح بعد البيان (ورابعـا بيان قوله { انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم } بعد سؤال ابن الزبعرى اليس قد عبدت الملائكة والمسيح بقوله تعالى{ان الذين سبقت} الآية قلنا لايتناولهما لان ما لما لايعقل كما نقل عن الرسول قوله له (ما اجهلك بلغة قومك) وذلك لان تعذيب الشخص بعبادة الغير اياه معلوم الانتفاء عقلا وكذا عدم رضاء الملائكة والانبياء بها واذ لادليل على رضاهم والاصل عدمه فالظاهر عدم ارادة التعميم لعدم الحاجة وان الذين كالتقييد بقوله من دون الله لتوضيح خروجهم و بيان جهله ودفع وهم التجوز لمن اوللذى اوتجوز التغليب لا للتخصيص مع انه خبر وذكر عدم جواز التأخير عن وقت الحاجة فى محل النزاع دليل تخصيص الاختلاف بما فيه التكليف (وخامسا بيان واهلك وهو عام يتناول بنيه بقوله فى كنعان {انه ليس من اهلك} قلنا متصل لدخوله فى قوله {الا من سبق عليه القول} اى وعد اهلاك الكفار فهو منهم ولئن سلم فبيان ان المراد اهل ديانة لا اهل نسبة فان اهل الرسل من اتبعهم وذلك بيان المجمل وقوله (ان ابنى من اهلى) لحسن ظنه بايمان ابنه حين شاهد الآية الكبرى ولما وضح له امره اعرض عنه وذا فى الانبياء بناء على العلم البشرى الى ان ينزل الوحى غرير غير عزيز كما قال الله تعالى {وما كان استغفار ابراهيم} الآية فقد استغفر بناء على رجاء ان يؤمن وظن جوازه مادام يرجى له الايمان والعقل يجوزه الى ان يجئ الوحى فهو كقول نبينا عليه السلام لعمه (لاستغفرن لك مالم انه عنه) (وسادسا بيان قوله تعالى (انا مهلكوا اهل هذه القرية) بقوله تعالى {لننجينه} بعد قول ابراهيم (ان فيها لوطا) قلنا بل متصل لان قوله (ان اهلها كانوا ظالمين) استثناء معنى كقوله فى آية اخرى (الا آل لوط) وقول ابراهيم عليه السلام بعد علمه بخروجه بالاستثناء طلب لمزيد الاكرام له بتخصيصه بوعد النجاة فان التخصيص بعد التعميم من موجبات التفخيم كما ان قوله (رب ارنى كيف تحيى الموتى) بعد علمه طلب للطمانينة الحاصلة بالمعاينة المنضمة الى الاستدلال او خوف من عموم العذاب بشوم المعصية ﴿تنبيه﴾ هذه الوجوه تصح تمسكا للشافعى رح ايضا فى جواز تخصيص العموم لكن على الاول من وجهى مسئلة البقرة (وسابعا ان التأخير ليس ممتنعا لا لذاته ولا لغيره والا لعرف بالضرورة اوالنظر ولا ضرورة بالضرورة فى محل النزاع ولا نظر اذ لوكان لكان الامتناع لجهل مراد المتكلم ولا يصلح مانعا كما فى النسخ قلنا معارض اذلا ضرورة فى جوازه ولا نظر اذ لوجاز لجاز لعدم المانع

ولا جزم به غايته عدم الوجدان (وحله ان ليس كل واقع معلوما باحد الطريقين ولئن سلم فعدم الدليل لا يقتضي العلم بعدم المدلول بل عدم العلم به (وثامنا نحو قوله تعالى { واقيموا الصلوة } ثم بينه جبرائيل عليه السلام { وآتوا الزكوة } ثم بين تفاصيل الجنس والنصاب بتدريج وآية السرقة ثم بين اشتراط الحرز والنصاب وآية الزنا ثم بين ان المحصن يرجم ونهى عليه السلام عن بيع المزابنة وهو ان يبيع التمر على النخيل بمجذوذ مثل كيله خرصا وقيل على انه ان زاد فله وان نقص فعليّ فانه مفض الى المزابنة اى المدافعة بالنزاع ثم رخص في العرايا وهي هو لكن فيما دون قدر الزكوة كخمسة اوسق قلنا اما بيان للمجمل كالصلوة والزكوة والربوا ولا نزاع لنا فيه او توضيح لتحقق الماهية فان الخفية من مفهوم السرقة ولا يتحقق في التافه المبتذل كالقليل وفي غير الحرز عادة اولعدم العذر الواجب بدلالة انها خيانة او نسخ بما يصلح ناسخا كحديث الرجم ان علم تراخيه والا فتخصيص العام بمثله قوة كتخصيص عمومات الحدود المخرج عنها مواضع الشبهات والعرايا عندنا بيع مجازا بل برّ مبتدأ لانه ان يبيع المعرى له ما على النخيل للمعري بتمر مجذوذ لعذر طرأ بعد هبته كذا فسروه ولان العرية العطية ولاتفاقه فيما دون خمسة اوسق ظنه الراوي شرطا (وتاسعا ان جبرائيل عليه السلام قال له عليه السلام اقرأ فقال ما اقرأ كرراه ثلاث مرات فقال اقرأ باسم ربك فتبين المراد (لا يقال انما يصح الاستدلال بالظاهر فيما ليس كهذا متروك الظاهر فان الامر فيه اما للفور ففيه تأخير عن وقت الحاجة فيمتنع واما للتراخي وهو للوجوب لا الجواز اذ لا قائل بوجوب التأخير والجواز حكم يمتنع تأخيره ايضا لانه عن وقت الحاجة لانا لا نم ان الامر قبل البيان للفور او للتراخي انما صحة ذلك الترديد بعد الفهم (قلنا كان المراد الامر بقراءة معين لم يكن معهودا والا لم يسأل ما اقرأ والنسبة الى المعينات سواسية فيكون مجملا وتأخير بيانه يجوزه (الجبائي ومتابعيه في امتناع تأخيره اما في المجمل فاولا ان الجهل بصفة الشيء يخل بفعله في وقتها ولا جهل بالصفة في النسخ قلنا لا يخل ولا يضر قبل وقت الفعل وهو وقت الحاجة (وثانيا ان الخطاب به قبل البيان كالخطاب بالمهمل في عدم الافهام فلو جاز ذلك جاز هذا قيل له معنى مرجو بيانه بالاخرة بخلافه فاجيب بان المراد مهمل وضعه من لم يصطلح مع غيره لمعنى فخاطبه مريدا اياه قلنا فذلك ليس بمهمل بل مجمل بالغرابة وهو احد اقسامه فلا نم امتناع الخطاب به اذ هو من محل النزاع فعينه

مصادرة والجواب بان فى المجمل طـاعة ومعصية بالعزم على فعل احد مداولاته وتركه اذا بين بخلاف المهمل عائد الى ذلك مع انه تخصيص ببعض اقسـام المجمل كالمشترك لا كالهلوع والاسمـاء الشرعية واما فى الظاهر المراد خـلافه كتخصيص العـام مثلا انه يوجب الشك فى كل واحدة من متناولاته هل هو مراد ام لا فلا يعلم تكليف فينتفى غرض الخطاب والكل فى النسخ داخلون الى اوانه قلنا المنتفى غرضه التفصيلى لا الاجمالى وهو الابتلاء بالعزم وتركه اذا فهم والجواب بان الشك فى متناولاته على البدل وفى النسخ على الاجتمـاع لانه محتمل فى كل زمان فكان اجدر بالامتناع (فيه مافيه للبون البين بين الشك فى اصل الثبوت وبينه فى الرفع بعد الثبوت مدة فى حصول غرض الخطـاب (ولابى الحسين ان تأخير مطلق البيان يوهم وجوب الاستعمـال فى الجميع وانه تجهيل واغواء فيمتنع من الشـارع بخلاف تأخير التفصيلى بعد الاجمالى (قلنا لايضر اذا بين قبل وقت الحاجة ولعل الغرض هو الفعل وقت الحاجة والعلم قبله مع الداعى الى تقديم التكليف والصارف عن تقديم التبيين كالابتلاء بالعزم وامعان النظر وقد وقع مثله فيما يوجب الظنون الكاذبة نحو يد الله فوق ايديهم ونحوه ﴿ تذنيبات ﴾ {١} اذا جوز تأخير البيان الى وقت الحاجة فتأخير تبليغ الرسول اليه اجوز لخلوه من كثير من مفاسده كعدم الافهام والافادة اما اذا منع فالمختار جوازه اذ لا استحالة بالذات ولعل لتأخيره مصلحة وقيل بامتناعه لان {بلغ ما انزل اليك} للفور والالم يفد فائدة جديدة لان وجوب التبليغ يقضى به العقل ورد الثـانى بانه مع امكان ان الامر لا للوجوب تجوزا ولا للفور وفائدته تقوية ما يقتضيه العقل ظاهر فى تبليغ لفظ القرأن لا فى كل الاحكام {٢} اذا جوز تأخير وجوده فتأخير اسمـاع المخصص السمعى للداخل تحت العام بعد اسمـاع العام اجوز واذا منع فالمختار جوازه وهو مذهب النظـام وابى هاشم خلافا لابى الهذيل والجبائى (لنا قياس الطرد اعنى الدلالة الزاما على المانع فانه اذا اثبت جواز التأخير فى وجوده ثبت فى اسماعه بالاولى وقياس العكس من المانع لانه انما منع فى وجوده لبعد الاطلاع مع عـدمه فيجوز فى اسماعه لقربه مع وجوده ووقوعه فان فاطمة رضى الله عنها سمعت {يوصيكم الله فى اولادكم} ولم تسمع مخصصه (نحن معشر الانبياء لانورث) والصحابة سمعوا {اقتلوا المشركين كافة} لامخصصه فى المجوس عند من يقول به (سنوا بهم سنة اهل الكتاب) الى زمان خلافة عمر رضى الله عنه {٣} اذا منع تأخير المخصص منع ذكر بعض المخصصات دون بعض واذا جوز

فالمختار جوازه وقيل يجب ذكر المخصص اما عدم الامتناع الذاتي ووقوعه كما خرج عن {اقتلوا المشركين} اهل الذمة ثم العبد ثم المرأة على التدريج وكذا غيرها قالوا تخصيص البعض فقط يوهم وجوب الاستعمال في الباقي وانه تجهيل (قلنا لا نم امتناعه كما مر في الكل * الخامس ان الهجوم على الحكم بالعموم قبل التأمل فيما يعارضه من الخصوص الى ان يجئ وقت العمل لا يجوز اجماعا كما في كل دليل مع معارضه اما العمل به قبل البحث في ان له مخصصا فممتنع خلافا للصيرفي كذا في المحصول ومختصريه ولا اجماع فيه اذا ما في عصره فلا ينعقد مع مخالفته او قبله فهو افعد بمعرفته او بعده فلم يخالف فيه من بعده و بعد وجوب البحث فبلغه (قيل يجب يغلب معه ظن انتفاء المخصص وقال القاضي لا بد من القطع بانتفائه وكان الخلاف في ان النقلي هل يفيد اليقين وان العام هل هو قطعي الدلالة على العموم مبني على هذا (لنا لو اشترط القطع لبطل العمل بالعمومات المعمول بها اتفاقا اذ الغاية عدم الوجدان قالوا اذا كانت المسئلة مما كثر البحث فيها ولم يطلع يقضي العادة بعدمه وان لم يكن منه فبحث المجتهد يوجب القطع بعدمه (قلنا لا نم حكم القسمين فكثيرا ما يبحث بين الائمة او يبحث المجتهد ثم يوجد ما رجع به (هذا عند مشايخنا القائلين بان الاحتمال وان لم ينشأ عن دليل قادح في القطع (اما عند مشايخنا القائلين بعدم قدحه الا اذا نشأ عن دليل وهو الحق كما مر فالمختار القطع بما ذكر من قضاء العادة وقضاؤها فيما لا يوجد ما يرجع به والا فلا اعتماد على الدليل العقلي ايضا لاحتمال الرجوع بظهور خطئه كما يقع كثيرا والاجماع على الاعتماد وهذا كله بالنظر الى مجرد العام ونحوه اما بالنظر الى القرائن خاصة ومنها العادة العامة فقد يحصل القطع كما سلف * المقصد الاول في بيان التقرير والتفسير * فبيان التقرير توكيد الكلام بما يقطع احتمال المجاز او الخصوص نحو {ولا طائر يطير بجناحيه} ينفي ان يراد المسرع وغيره و{فسجد الملائكة كلهم اجمعون} ينفي ارادة البعض ومنه قوله لها انت طالق ولها انت حر وقال عنيت المعنى الشرعي وبيان التفسير بيان المجمل والمشترك وغيرهما مما فيه خفاء ففي المجمل كما مر من بيان الصلوة والزكوة والسرقة المجملة في مقدار ما يجب به القطع ومحله ومنه قوله لها انت بائن وسائر الكنايات وقال عنيت الطلاق ولفلان علي الف وفي البلد نقود مختلفة ففسر باحدها وفي المشترك كان الاحلال في {احلنا} بمعنى الانزال بقرينة {دار المقامة} وفي {احل لكم} بمعنى الاباحة بقرينة الرفث وكلاهما يصح موصولا ومفصولا في الاصح من صحبة

وقدمه ﴿ المقصد الثانى فى بيان التغيير ﴾ وهو الاستثناء اتفاقا والشرط الا عند السرخسى وابى زيد اذ عندهما الشرط تبديل والنسخ ليس ببيان لان الشرط يبدل الكلام من انعقاده للايجاب الى التعليق اى الى ان ينعقد عند وجوده لا للحال ولا حكم للكلام فى قدر المستثنى اصلا فلا تبديل فيه بل بيان انه لم يرد بخلاف النسخ فانه رفع الحكم لا اظهار ابتداء وجوده (قلنا الشرط فيه تغيير من ذلك الوجه واظهار ايجاب عند وجوده فكان بيان تغيير كالاستثناء اخراج صورة عما هو المقصود ذكره له حيث بعض المفهوم لاسيما فى العدد الذى لا يحتمله حقيقة ولا مجازا ولذا يصح علما للجنس كاسامة واظهار لعدم تعلق الحكم الا بعد الاخراج كما لا يدخل شئ منه تحت قوله له على الف او صدر عن غير المكلف اما النسخ فليس تغييرا بل رفعا وابطالا بالنسبة الينا لكنه عند الله بيان نهاية مدة الحكم فسمى بيان تبديل للجهتين ههنا يعلم ان تقييد المطلق كقيود الفعل ليس من بيان المغير مطلقا بل اذا اقتضى تغيير ما يوجبه الكلام لولاه الى محتمله كما بهذين الوجهين اعنى من القطع الى الاحتمال ومن المقصود ذكره الى نقضه وان لم يقتضه فان اتصل فبيان ما هو اول المقصود من المذكور وان انفصل فتبديل القصد من المبهم الى المعين اذ المبهم مما يصلح مرادا بدون التعيين وان لم يصلح متحققا بدونه ولا يلزم من عدم تحققه الا معه عدم ارادته الا معه كما علم (وهو اقسام منها الاستثناء وفيه مقاصد (احدها انه لغة من الثنى وهو الصرف واصطلاحا ان كان للمشترك بين المتصل والمنقطع اى متواطئا فالدلالة على المخالفة بالا غير الصفة واخواتها والمستثنى مخالف سبق عليه احد ادواته فبالاخراج ولو تقديرا اى من حيث التناول لولا القرينة او صورة او ذاتا على المذاهب ومنع الدخول تحقيقا اى من حيث الارادة او معنى او حكما متصل وبدونه منقطع ومنفصل فلا بد فيه بعد التعلق من المخالفة باحد وجهين لكونه بمعنى لكن اما بالنفى والاثبات نحو ما جاءنى القوم الا حمارا اوالا زيدا وهو ايس منهم ونحوه فى وجه {لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما} وعليه { فانهم عدو لى الا رب العالمين} الا على قول مقاتل واما بعدم الاجتماع نحو ما زاد الا ما نقص وما نفع الا ما ضر بخلاف ما جاءنى زيد الا ان الجوهر الفرد حق وان كان مشتركا بينهما اى لفظيا وهو الحق او حقيقة فى المتصل مجازا فى المنقطع كما هو الحق فى صيغ الاستثناء ولذا لم يحمله جمهور العلماء على المنفصل الا عند تعذر المتصل وتكلفوا فى ارتكاب مخالفة الظاهر للجنسية حملا لكلام العاقل على الاتصال بقدر الامكان فمن حيث

القيمة مطلقا عند الشافعي رحمه الله كما في على الف الا ثوبا اى قيمته ومن حيث المعنى المقصود في المقدرات فقط عند ابي حنيفة وابي يوسف واعتبر محمد الصورة مطلقا وخير الامور اوساطها فلا يمكن جمعهما في حد واحد وان تحقق معنى مشترك بينهما كما مر اذ لا يكون ذلك حقيقة الاستثناء لعدم وضعه له فيقسم اولا ثم يعرف كل بما مر او بما قال بعض اصحابنا هو المنع عن دخول بعض ما تناوله صدر الكلام في حكمه بالا واخواتها فهو اولى من تعريفه بالاخراج بالا واخواتها لا لان الا للصفة داخل اذ لا اخراج حيث لا يتحقق التناول بل لان الاخراج تقديرى اوصورى اوذاتى والمنع عن الدخول تحقيقى اومعنوى اوحكمي ورعاية التوافق اولى ولو اريد به ففيه مجازان وفي الثانى واحد وبما قال الغزالى رحمه الله هو قول ذو صيغ مخصوصة محصورة دال على ان المذكور به لم يرد بالقول الاول لانه ان اراد بالصيغ الفاظ ادوات الاستثناء كما ظن كان تعريفا لفظيا لا حقيقيا ولا رسميا والمطلوب في الاصول هما وعن هذا انه قد يمتنع جمعهما في حد وان قيل بالتواطؤ وان اراد معانيها فلا بد من تفسير الدلالة بالوضعية كما هو المتعارف لئلا يرد نحو جاءني القوم ولم يجئ زيد فان لزوم عدم ارادته من الكلام الاول عقلي لا وضعي اذ لم يوضع نحو لم يجئ الا للنفي ولذا جاز لم يجئ القوم ولم يجئ زيد ومن القول بانه تعريف جنس الاستثناء من حيث عمومه لئلا يرد ان كل استثناء ذو صيغة لا ذو صيغ اذ المتعارف صدق التعريف على كل فرد مع ان لى فيه نظرا هو انه لا يمنع من الصفة نحو ﴿لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا﴾ لان لالا دلالة وضعية على ذلك بخلاف اكرم الناس الا ان يكونوا جهالا وان ادعى عدم دلالته حين استعارته للوصفية والاخصر انه اخراج بحرف وضعت له وانه تعريف ليس بلفظي (ثانيهما) في انه لا تناقض فيه وان توهم ان في على عشرة الا ثلاثة اثباتا للثلاثة في ضمن العشرة ونفيا لها صريحا كيف وانه واقع في كلام الله نحو ﴿فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما﴾ وانما يحتاج الى دفعه في الاخبار لجواز النفي بعد الاثبات وعكسه في الانشاء كما في دليل الخصوص والنسخ ففيه وجوه {١} ان المراد بالعشرة السبعة مجازا والاستثناء قرينته ولا يرد عليه ما مر ان الاعداد اعلام اجناس ولا تجوز فيها اذ الممنوع الاستعارة ولئن سلم فالعلم عدد غير دبه معدوده ولذا يتصرف اخذت عشرة من الدراهم ولا لاذهب ليست جزأ مختصا يلزمه فيصح التجوز لان كل عدد جزء لكل مما فوقه اذ الاختصاص يطلب في اطلاق

الجزء على الكل كعين الربئة والافالجزء لازم ولانه يؤدى فى نحو اشتريت الجارية الا نصفها الى استثناء الشئ من نفسه اوالى التسلسل فان استثناء النصف من النصف يوجب ارادة الربع ومن الربع ارادة الثمن وهلم جرا اذ الاستثناء من حيث التناول لولا القرينة فالمفهوم قبلها هو الكل لا من حيث ارادة المعنى المجازى فانها بعد الاخراج وتمام القرينة لاقبلهما فالذى اطلق مجازا على نصف الجارية هى الجارية المقيدة لاالمطلقة كاشتريت جارية نصفها للغير فلم يتم التقييد لقيام القرينة يكون الملاحظ المعانى الوضعية فلذا يرجع الضمير الى كامل الجارية ويتحقق ان الاستثناء اخراج بعض من كل كما اجمع عليه وان العشرة نص فى مدلوله وان فيه رعاية وضع الاخراج والمخرج والمخرج عنه وليس مثل جعلوا الاصابع فى آذانهم الا اصولها كذلك لان الاستثناء وارجاع الضمير بعد تمام القرينة {٢} قول القاضى ان المجموع موضوع بازاء السبعة فلها مفرد ومركب يريد به انه موضوع وضعا نوعيا والمعانى الافرادية ليست مهجورة فى الموضوعات النوعية فلا يرد انه خارج عن قانون اللغة اذ لا مركب مزجى فيها عن ثلاثة ولا مركب اعرب جزؤه الاول وليس بمضاف ولا مشبه به نحو اثنى عشر ولانه لا اخراج ولا نصوصية للعشرة فى مدلولها حينئذ ويرجع الضمير الى بعض الاسم ويقصد بجزء من المفرد الدلالة على جزء معناه لان امتناع جميع ذلك فى الاوضاع الشخصية اما النقض بنحو برق نحره وابى عبد الله فليس بشئ لان الاول من باب الحكاية الغير المقصود التركيب فيه بل نثره نثر اسماء العدد وليس ما نحن فيه كذلك والثانى فيه مضاف وهذا فى التحقيق عين ما يقال مراده التعبير عن السبعة بلازم مركب نحو اربعة ضمت اليها ثلاثة كالتعبير عن الانسان بمجموع مستوى القامة الضحاك بالطبع او بمجموع الحيوان الناطق عقلا والبدن والنفس خارجا فارتضاء احدهما وازراء الآخر يفضى الى خلاف الاطراء لفارقه ولاريب ان اعتبار المقيد فى ذاته لكونه مقيدا فى نفس الامر غير اعتباره من حيث هو مقيد وغير اعتبار المجموع فيه يتحقق التقابل بين المذاهب {٣} ان المراد من كل حقيقته والاسناد الى العشرة بعد اخراج الثلاثة منها والفرق بين المذاهب الثلاثة من وجوه {١} ماذكر {٢} ان المستثنى منه مجاز على الاول دون الاخيرين (٣) ماقيل ان فى الاول ايجابا وسلبا بالمنطوق لان الاستثناء لايصلح قرينة لارادة السبعة بالعشرة الا اذا نفى الثلاثة منها ولا حكم فى الاخيرين بالنفى او الاثبات فى المستثنى بل بمجرد دلالة على مخالفته لحكم الصدر وهى اعم من الحكم عليه بنقيض حكمه ثم فرق بينهما بان تلك الدلالة فى الثانى بمفهوم العلم

فی العددی لان العدد کالعلم خاص بمفهومه و بمفهوم الوصف فی غیره لان معنی جاءنی القوم الا زیدا جاءنی غیر زید منهم وفی الثالث باشارة الاخراج قبل الاسناد لکن لا یقتضی الحکم بالنقیض کما فی الاول لان الاخراج هنا قبل الحکم وثمه بعده لان القرینة سیاقیة فالثالث اوکد فی تلک الدلالة لان الاشارة طریق اتفاقی واضح (ثم قیل میل الشافعی الی الاول ولذا جعله من النفی اثباتا ومن الاثبات نفیا وتخصیصا غیر مستقل بطریق المعارضة ویعنی بها اثبات حکم مخالف للسابق (ومشایخنا مالوا الی الاخیرین ولذا جعلوه تکلما بالباقی بعد الثنیا ای المستثنی اما تعبیرا عنه بالمجموع او بالعشرة المقیدة باخراج الثلاثة وبیانا مغیرا لا تخصیصا فقالوا بالاثبات فی المستثنی فی کلمة التوحید بالاشارة علی الثالث اذ لو لم یکن حکم المستثنی خلاف حکم الصدر لما خرج منه لا علی الثانی لان التخصیص بالعلم او الوصف لا یقتضی النفی عما عداهما عندهم بل بضرورة ان وجودا لا آلهة کان ثابتا فی عقولهم وقد نفی غیره (وبعضهم مالوا فی غیر العددی الی الثالث فقالوا باثبات حکم فی المستثنی مخالف للصدر بطریق الاشارة بشهادة العرف وبنوا ذلک علی ان المستثنی کالغایة (وفی العددی الی الثانی حتی قالوا فی ان کان لی الا مائة فکذا ولم یملک الا خمسین لا یحنث لان معناه ان کان لی فوق المائة فلم یشترط وجود المائة وفی لیس له علی عشرة الا ثلاثة لا یلزمه شیء کأنه قال لیس له علی سبعة (وفیه نظر من وجوه {۱} ان بیان عدم ارادة الثلاثة یکفی قرینة لارادة السبعة ولا یلزم ارادة عدم الثلاثة {۲} ان دلالة الاستثناء علی مخالفة حکم الصدر فی الخارج ممنوعة وفی العقل بمعنی ان لیس فیه حکم الصدر مسلمة لکن لا تقتضی حکما بخلافه من الاثبات او النفی لا بالعبارة ولا بالاشارة فان الاخص لا یلزم الاعم فلا یتم الاشارة المذکورة ولو فی کلمة التوحید وقوله اذ لو لم یکن الخ لا یفید الحکم بالنقیض اذ یکفی للخروج عدم الحکم السابق {۳} ان الاخراج لو افاد بالاشارة الحکم بالنقیض لافاد فی کلا القولین الاخیرین لان الاخراج بحسب الصورة وان ثبت لا بحسب المعنی والحکم متحقق فیهما کما مر کیف والمدلول بالاشارة لازم المنطوق فلو کان خاصا لکان مطرد اللزوم فکان مذهبنا مثل مذهب الشافعی ولم یکن ایضا عنده منطوقا مسوقا له مع ما عرفت ان بیان منطوقیته غیر تام {٤} ان فرق البعض بین العددی وغیره غیر مسلم فان کون المستثنی کالغایة لا یقتضی الاشارة المذکورة لان شان الغایة انهاء حکم المغیا لا الحکم بخلافه ومرادهم بما ذکروا فی ذلک لزوم هذا الاخص من ذلک الاعم بحسب المقام کما سنحقق ولئن سلم فکونه کالغایة لا یفرق بین العددی وغیره وکذا المستثنیان (اما الاولی فما کان

معناها ان كان لى فوق المائة بدلالة العرف كان المستثنى مادون مافوقها وذلك موجود كالخمسين ولوسلم فعدم اشتراط وجود المائة من خطران حيث سرى من المستثنى منه فى المستثنى حتى لوقال والله ماكان لى الامائة وجب وجودها (واما الثانية فلااختصاص فيها بالثانى لان اسناد ليس الى العشرة بعد اخراج الثلاثة عنها كاف فى ذلك ثم اذا لم يلزم ثبوت الثلثة كان مؤيدا لما قلنا من عدم الاشارة بحسب اللفظ هذا * ولله الملك العلام * در التحقيق فى هذا المقام * وذلك فى فوائد سمح بها الالمعى من مهرة الفحول * ولعمرى انها تنسمت من مهب قبول القبول * {١} ان مرجع القول الثالث الى احد الاولين اذلاريب ان العشرة مثلا اطلقت اوقيدت ليست حقيقة فى السبعة مع انها مرادة فان اطلق فيها مجرد العشرة المقيدة كنحو اربعة ضمت اليها ثلاثة كانت مجازا وان اطلق المجموع على انه تعبير ببعض لوازمها كجذر التسعة والاربعين ونصف الاربعة عشر على طريق قوله (بنت سبع واربع وثلاث) كانت حقيقة اذ التعبير عن الشئ بلازم حقيقته باعتبار انه الذى يصدق عليه ليس مجازا فلاخروج عنهما (واقول بعد انه اقرب الى الثانى لان اعتبار المقيد من حيث هومقيد اقرب الى اعتبار المجموع من اعتباره فى ذاته وهومقيد ولذا حكموا عليهما بانه حقيقة فيهما واشتركا فى ظهور كونهما تكلما بالباقى بعد الثنيا يفهم من هذه الفائدة ان الاخيرين بل الثلاثة مشتركة فى الافادة بالاشارة اوالضرورة اوكونه بمعنى الغاية وفى الاخراج الصورى والبيان المعنوى وفى عدم التعرض للحكم بنقيض حكم الصدر كما سيتضح سره فبناء الخلاف بين الحنفية كثرالله امثالهم والشافعية عليه ههنا ليس كما يجب (نعم لو بنى على القول بمفهوم الصفة للمستثنى فان الاستثناء فى محل الصفة للمستثنى منه اعتبر قرينة اوجزأ اوقيدالكان شيئا (ب) ان الاستثناء كان من النفى اوالاثبات لايدل على المخالفة فى النسبة الخارجية بل النفسية فان كان مدلول الجملة هى النفسية فالمخالفة فى المستثنى عدم الحكم النفسى فيه لاالحكم بخلافه وان كان مدلولها الخارجية فالاستثناء اعلام بعدم التعرض لها والسكوت لابالتعرض لعدمها (اقول وكل من الاولين اعم فلا يلزمه الاخص الا بحسب خصوصية المقام كما ان السكوت عن الاثبات يستلزم نفى الحكم بالبراءة الاصلية وعن السلب قد يستلزم اثباته كما اذا علم ثبوت حكم لعدة فسلب عن غير المستثنى علم ثبوته فى المستثنى بالاستصحاب نحو ماقام القاعدون لمقدم عمرو الا زيد وعليه وضع الاستثناء المفرغ ومنه كلمة التوحيد اويقال افادتها الاثبات بالعرف الشرعى لا اللغوى (وبهذا يندفع تشكيك الامام الرازى رحمه الله

انّ المقدر فيها ان كان الموجود لم يلزم عدم امكان اله غيره وان كان الممكن لم يلزم منه وجود ذات الله تعالى بل امكانه اذ يلزم عرفا وان لم يلزم لغة وهذه الوجوه هي محمل الاشارة المقولة فيه وفي الغاية التي بها التوفيق بين الاجماعات الاربعة {١} افادة القصر بما والا {٢} انه اخراج {٣} نه تكلم بالباقي بعد الثنيا {٤} انه من النفي اثبات وبالعكس (ج) ان هذا في الخبر اما فيما هو عمدة الاحكام وهو الطلب فلانه يدل اما على طلب تحصيل النسبة النفسية كاكرام الناس في اكرمهم اولا نكرمهم الا زيدا في الخارج كالامر والنهي او بالعكس كالاستفهام فالاستثناء بعده دل على انتفاء النسبة النفسية التي بين المستثنى منه وما نسب اليه في المستثنى لا على طلب تحصيل خلافها خارجا فلا دلالة على المخالفة في الخارجية اصلا لكن في النفسية فبعد الثبوت يفيد عدم الحكم النفسي فيه وبعد النفي ثبوته لكن عقلا لان النفي العام انما هو بعد تعقل الثبوت العام وحين نفي عقلا عن غير المستثنى بقي الثبوت له فيه ﴿ تنبيه ﴾ كفى كرامة للحنفية اعتراف افضل متأخريهم بان لا تعرض في الاستثناء للحكم بالنقيض ومنه يلزم عدم التعرض في الوصف ايضا لانه في معناه * ثانيها في ادلة المذهبين * نافي انه تكلم بالباقي بعد الثنيا اي استخراج صوري وبان معنوى ان المستثنى لم يرد او لا نحو قوله تعالى {فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما} لان سقوط الحكم بالمعارضة حالي انشائي فلا يتصور في الاخبار عن الخارج لاسيما عن الماضي وفي العدد بخلاف الانشاء والاصل خلاف التجوز (وثانيا اجماع اهل اللغة انه استخراج اي صورة وتكلم بالباقي بعد الثنيا اي معنى كما مر (وثالثه بخلاف النسخ لا يستغرق اي لا يجوز استثناء الكل عن الكل ولو فيما يصح الرجوع عنه كالوصية بالمال الى الثلث بالى يثبت الوصية وطريق المعارضة يقتضي استواء البعض والكل كالنسخ ولا وجه للفرق بان الآية في الاستثناء لى التناقض ثم في النسخ ولان ذى استثناء البعض ايضا لان اختلاف الزمن مشترط ثمة لمحل العمل ليس بلازم للاختلاف (ورابعها انه بخلافه لا يستقل كغيره وشرط المعارضة التساوي في القوة كالناسخ وفهو تبع له والتبع لا يعارض اصله اجماعا (وخامسها انه لو كان معارضا كان التكلم بصدر باقيا حكما بصيغته بقاء المشركين بعد تخصيص اهل الذمة ولما كان منتهى تخصيص الجمع ثلاثة والمفرد واحدا والعشرة في السبعة غير باقية بحقيقتها (قيل ويصير مجازا قلنا خلاف الاصل فلا يعدل اليه الا لضرورة تثبت بدليله لكنه باق (قال عدم بقاء حكم الصيغة مستقرة مع ذلك ... [illegible]

بالشيء بلا حكم ولا انعقاد له فسايغ شايع كطلاق الصبي وكل ممتنع بعدمه لمانع (قيل فليكن بعد المعارضة كذلك قلنا ما قلناه مرجح بانه حقيقة بلا ضرورة صارفة (وسادسا قوله تعالى {وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ} فمعناه ليس له ذلك عمدا لا ان له ذلك خطأ لحرمته بناء على ترك التروي ولذا وجب الكفارة والخصم يحمله على المنقطع فرارا عنه واوضح في المفرغ فالاصل المتصل ﴿ فرع ﴾ بعت هذا العبد بالف الا نصفه بيع النصف بالف لدخوله في المبيع لا الثمن وعلى ان لي نصفه بيع النصف بخمسمائة لان على شرط معارض لاستقلاله ولانه في المعنى ليس شرطا بل بيع شيء من شيئين فيعتبر الايجاب السابق الى ان يقع البيع من المشتري ومنه والبيع من النفس صحيح اذا افاده كالتقسيم هنا فيدخل ليخرج بقسطه من الثمن كمن اشترى عبدين بالف احدهما ملكه وكشرى رب المال مال المضاربة ليفيد ولاية التصرف بخلاف الشرط الغير المعارض نحو ان كان لي نصفه حيث يبطل العقد فالمسئلة افادت اصولا {١} الفرق بين الاستثناء والشرط وان شملهما بيان التغيير {٢} الفرق بين الشرطين بالابطال وعدمه بالاعتبار لمعناه وهو بيع شيء من شيئين {٣} صحة البيع من نفسه اذا افاد وللشافعي رضي الله عنه في انه اخراج لبعض ما حكم عليه في الصدر وتخصيص بالمعارضة (اولا ان اعدام التكلم الموجود انكار للحقيقة بخلاف التكلم مع عدمه في البعض قلنا ليس اعداما بل لكونه حقيقة اولى (وثانيا اجماعهم على انه من النفي اثبات وبالعكس قلنا مرادهم بالاثبات عدم النفي وبالعكس اطلاقا للخاص على العام ولئن سلم فتعارض الاجماعين يدفع بانه استخراج صوري في الافراد وتكلم بالباقي في الحكم لما مر ان المجموع عبارة يصلح لذلك ونفي واثبات باشارته بحسب خصوصية المقام او العرف لعدم ذكرهما قصدا بل لازما عن كونه كالغاية المنهية للوجود بالعدم وبالعكس لكن في ذلك المقام لا مضنة لما مر من قوله تعالى {الا خطأ} ولما يجيء من نحو (لا صلوة الا بطهور) (وثالثا دلالة الاجماع على ان لا اله الا الله كلمة توحيد ولو من الدهري ولا يحصل الا بالاثبات بعد النفي قلنا لاشارته بالوجهين ولان الاصل في التوحيد التصديق القلبي لا الذكر لساني كتفي بعد النفي قصدا انكارا لدعوى التعدد بالاشارة الغير المقصودة في الاثبات لانه فيما يذهب الى النفي بالكلية والحكم باسلام قائله بناء على الاغلب عملا بظاهر الحديث ويمكن ان يجعل تكلما بالباقي ونفيا لا للمطلق الا الوهية بل لها عن غير الله تعالى ويكون الاستثناء منقطعا فيكون كل من النفي والاثبات مقصودا ﴿ لطيفة ﴾ سلكها بعض اصحابنا لابطال ان كل استثناء من النفي اثبات هي

انه لو كان اثباتا لاستلزم قولنا (لاصلوة الا بطهور) كل صلوة بطهور ثابتة اى جائزة لوجهين {۱} ان خبر لا محذوف اى لاصلوة ثابتة الاصلوة بطهور فالمستثنى نكرة موصوفة فى سياق الاثبات مقصود بها الجنس وقد عرفت فى بحث العام انها عامة لاسيما بعد النفى نحو لا اجالس الا رجلا عالما حيث يشمل الاباحة كل رجل عالم فلا يحنث بمجالسة اى فرد واحد فصاعدا منه (ومنه علم ان مثل هذا العموم للاستغراق بخلاف لاكرمن رجلا عالما اوما كتبت الا بالقلم واذا عمت وقد حكم عليها بالثبوت حصل كل صلوة مقترنة بطهور ثابتة {۲} ان النفى شامل لكل فرد فكذا ايجابه والا فالبعض لايكون مقترنة بطهور فالمعنى الاكل صلوة مقترنة بطهور وقد حكم عليها بالثبوت واما صلوة فاقد الطهورين فليست صلوة بل تشبها بها اذ الكلام فيما هو شرط واو كان معناه لاصلوة بغير طهور لم يلزم شئ فلما ثبت العموم باوجهين لم يرد ان رفع السلب الكلى ايجاب جزئى فلا يلزم الاجواز شئ منها حال الاقتران بالطهور لان المراد به اما بعض المقترنة بالطهور فلا تم كفايتها فى اللزوم او بعض مطلق الصلوة فلا ينافى العموم الذى ادعيناه ولا ان اللازم ان كل صلوة بطهور صلوة لان المسلوب فى صدر الكلام الثبوت والجواز فكذا المثبت فى عجزه وبان المنفى الجواز علم ان النفى على حقيقته فلا يحتاج الى التأويل بالمبالغة او بان سائر صفاتها لم يعتبر بالنسبة اليه او بان المنفى مازعم المخاطب ثبوته كصحة الصلوة بغير طهور وقولنا فى لا اجالس الا رجلا عالما له ان يجالس كل عالم ليس اثباتا بعد النفى بل ذلك بالاباحة الاصلية او بافادة المقام اياها ❊ فروع ❊ جعل الشافعى رح معنى قوله الا الذين تابوا * فلا تجلدوهم * واقبلوا شهادتهم * واولئك هم الصالحون فقبل شهادته لان ردها من حقوق الله تعالى فيكفى فى سقوطه التوبة كشرب الخمر بخلاف جلد القذف فانه حق العبد خالصا عندنا وغالبا عنده ولذا يجرى فيه التوارث والعفو عنده فلا يسقط بمجرد التوبة فى الله كالذنب لم بل والى العبد بان يعتذر حتى يعفو فيسقط كالقصاص وقوله عليه السلام (لاتبيعوا الطعام بالطعام الاسواء بسواء بيعوا متساويين) فعمم صدر الكلام فى القليل والكثير لان المعارضة فى المكيل خاصة ومن شان خصوص دليل المعارضة الذى هو الاستثناء ان لا يتعدى ولا يقبل التعليل كالا ان يعفون فان عفو المطلقة قبل المس وقد فرض لها تختص بالعاقلة الكبيرة فالمجنونة والصغيرة تحت حكم الصدر واسقط فى على الف درهم الا ثوبا قدر قيمته كامر لان دليل المعارضة يجب العمل به فى المذكور ما امكن لكونه كلاما برأسه لاكما لو كان قيدا مستخرجا ولذا قال النسفى رح هذا من ثمرة ذلك الاختلاف

يعني لا قتضائه الجنسية المصححة للحمل على الاتصال هذا و يمكن تخريجها عنده على اصول اخر ومن الجائز توارد التخريجات على مسئلة فلا بحث فيه فالاولى على ان الاستثناء بعد الجمل المتعاطفة يرجع الى الجميع او على ان اولئك الفاسقون في معنى التعليل لعدم القبول وستبطلهما بان الرد ثابت بضرورة عدم استقلاله وقد اندفعت بالاخيرة وان الواو يمنع التعليل وثانية على ان القليل باق عن المستثنى فلئن جعل تكلما بالباقي اندرج تحت النهي ايضا قلنا الا سواء كالا يعفون استثناء حال مفرغ من العام المقدر مجانسا عدم المجانسة ظاهرا والاحوال المقدرة من المجازفة والمفاضلة والمساواة مختصة بالكثير الداخل تحت القدر ولا يقدر بحيث يندرج القلة والكثرة تحتها لان ذا تعميم فوق الضرورة الداعية الى التقدير فلا يجوز لما عرف في الجامع وكذا الا ان يعفون تكلم بالباقي مثله غير ان حالة العفو تستدعي اهلية العافية له وقال ابو زيد منقطع لان الوجوب الثابت بالصدر لا ينتفي بالعفو بل العفو بعده وعن هذا كما قال بعض مشايخنا بان الاستثناء في الا الذين تابوا متصل لكنه يرجع الى الاخيرة كامر اومفرغ والتقدير الا حال توبة الذين تابوا وفيه تكلف قال بعضهم منقطع قال ابو زيد لانه لا اخراج عن الحكم المذكور وهو ان من قذف صار فاسقا اذ معناه ان من تاب لا يبقى فاسقا وفخر الاسلام رح لان التائب ليس بفاسق فلا تناول وهذا بناء على ان الصفة مجاز في الماضي فيصح نفيه وقيل لان الفسق لازم القذف والتائب قاذف فيكون فاسقا في الجملة وان لم يكنه في الحال فلا اخراج وهذا بناء على كونها حقيقة في الماضي وهو المذكور في العفو والفرق بين الاول والاخيرين ان المستثنى منه فيه هو اولئك وفيهما الفاسقون فاعترض عليه بان الاخراج يتحقق لو اريد الفاسقون دائما وليس بشيء لانه خلاف الظاهر بل بعيد لان الشرط لا يستدعيه وعليهما بان الاستثناء عن المحكوم عليهم وهم الرماة لا الحكم بالفسق والتائبون بعضهم نحو القوم منطلقون الا زيدا (ورد بان شرط المتصل دخول الحكم المستثنى على تقدير السكوت عنه ولا يتناول التائب الفاسق اصلا ان اريد الفسق دائما ويتناوله ان اريد الفاسق في الماضي او في الجملة ولا يصح اخراجه (لا يقال نريد الفاسق حقيقة وهو الفاسق في الحال لانه لا يتناول التائب كالفاسق دائما وهذا هو مراد فخر الاسلام رح في الحقيقة لا كونه مستثنى من الفاسقين ومن ذهب من اصحابنا الى انه متصل ينظر الى تناول لفظ اولئك والحكم بالفسق باعتبار الدلالة اللغوية ولا ينافيه عدم التناول شرعا بقوله عليه السلام (التائب من الذنب كمن لا ذنب له) وبالاجماع كقولنا خلق الله كل شيء الا ذاته وصفاته

اونقول عدم التناول الشرعى مستفاد من دلالة هذا الاستثناء والحديث مبين له (وربما يقال المرتفع بالتوبة عقاب الفسق لانفسه والتائب من الذنب كمن لاذنب له لاعينه ونظيره الاماقدسلف فان المرتفع ليس حرمة الجمع السالف بين الاختين بل عقابه بالعفو والمناقشة على ان الاصل المتصل فلا يصار الى المنقطع ما امكن فليس من ضرورة لزوم الاتحاد كونه للمعارضة كما فى المقدرات عند غير محمد وزفر قلنا منقطع لعدم المجانسة ولامعنى بخلاف المقدر كالمكيل والموزون والمعدود المتقارب للمجانسة المعنوية من حيث الثبوت فى الذمة ثمنا وحالاومؤجلا وجواز الاستقراض وهذه الاحكام الشرعية اولى الجنسية الخلقية ولذا يقال النقدان مخلوقان للثمنية فهذا اولى حكم الشرع من حكم اللغة الناظرة الى الخلقة لاعكسه كما وهم ولجنسيتهما من وجه لم يجز بيع احدهما بالآخر نسئة وان جاز حالا لان ربوا النقد كمالي الفضل فيترتب على كمال الجنسية* رابعها انه يشترط فيه كسائر فى مطلق بيان التغيير الاتصال لفظا اوحكما فلا يضر قطعه بتنفس وسعال ونحوهما مما لا يعد انفصالا عرفا وروى عن ابن عباس رضى الله عنه صحة الانفصال الى شهر وقيل مطلقا بنية الوصل وعليه حمل مذهب ابن عباس رضى الله عنه والافبعيد وقيل يصح فى كتاب الله خاصة (لنا قوله عليه السلام وليكفر عن يمينه حيث لم يقل فليستثن اويكفر مع كونه اسهل الطريقين والاجماع على لزوم احكام الاقارير والطلاق ونحوها من غير ان يوقف على الاستثناء بعد (وايضا يؤدى تجويزه الى ان لا يعلم كذب لجواز ان يصيره الاستثناء صدقا او بالعكس (قالوا اولا قال عليه السلام لاغزون قريشا فسكت ثم قال ان شاء الله قلنا لعله سكوت ضرورة من تنفس اوسعال فيحمل عليه جمعا بين الادلة (وثانيا قوله عليه السلام حين سأله اليهود عن مدة لبث اصحاب الكهف فقال غدا اجيبكم فتأخر الوحى بضعة عشر يوما ثم نزل {ولا تقولن لشئ} الآية فقال ان شاء الله ولاكلام يعود اليه الاستثناء الاقوله اجيبكم وهو استثناء عرفا اولانه فى معنى الاان يشاء الله (قلنا بل يعود الى مقدر متعارف مثله اى افعل تعلق ما قوله انى فاعله غدا بالمشية ان شاء الله اواذكر ربى ان شاء الله اواذكر هذه الكلمة واذ قدر اذكر فالاول اولى لقوله تعالى واذكر ربك اذا نسيت (وثالثا ان قول ابن عباس رضى الله عنه متبع لكونه ترجمان القرآن ومن المشهود له بالبلاغة قلنا محمول على ما مر من سماع دعوى نيته اوعلى ان النسيان بعد شهر يعبر عنه بعبارة الصحيحة نحو انى فاعل غدا ان شاء الله امتثال الامر المستفاد من نهى الآية اونقول له تعالى اذكر

ربك ولمن خصه بكتاب الله (اولاً ان غير اولى الضرر نزل بعد ما نزل {لا يستوى القاعدون من المؤمنين} بزمان قلنا بيان تبديل لانه تقييد للمطلق متراخيا (وثانيا ان القرآن اسم للمعنى فقط فلا يضر فى وصله فصل اللفظ قلنا لا نسلمهما فان كونه عربيا ومعجزا ومخالفته للقراءة الفارسية فى الاحكام آية انه اسمهما مع ان الادلة غير فاصلة ﴿ تعميم ﴾ ولشمول شرط الوصل كل بيان مغير لما يوجبه الكلام لولاه وكونه اعم مما مر لوجوده فى الصفة والحال والاستدراك وغيرها قلنا لو قال لزيد على الف وديعة يصدق موصولا فقط لانه تغيير الحقيقة وجوب الالف الى مجاز لزوم حفظه على حذف المضاف اواطلاق اسم المحل على الحال فان الدراهم محل الحفظ ولو قال اسلم الى فى بر او اسلفنى اواقرضنى اواعطانى ولكن لم اقبض يصدق موصولا فى الاصح لجواز استعارتها للعقد وليس برجوع لكن شرط الوصل استحسانى نظرا الى ان حقائقها تقتضى القبض والناس لا يفصل الفصل من الوصل لانها عقود شرعا فكان نحو اشتريت منه فلم اقبض بيان تقرير وكذا دفع الى او نقد لكن لم اقبض عند محمد رح لشيوع الاستعارة له كالاعطاء اطلاقا لاسم المسبب على السبب خلافا لابى يوسف رضى الله عنه لاختصاصهما بالتسليم لغة وشرعا بخلاف الاعطاء المستعمل بمعنى الهبة فكان رجوعا فلا يقبل اصلا وكذا عندهما لو اقر به قرضا او ثمن مبيع وقال هو اوهو زيوف فلتنوع الدراهم لم يكن رجوعا ولغلبة الجياد حتى تنصرف اليها مطلقها صار الزيوف كالمجاز فكان تغييرا والامام رح يجعله رجوعا لان الزيافة عارضة وعيب لا يحتملها مطلق الاسم فلا يقبله مطلقا كدعوى الاجل فى الدين والخيار فى البيع لان مقتضى مطلقهما الحلول واللزوم ولو قال على الف من ثمن جارية باعنيها لكنى لم اقبضها لم يصدق عنده اصلا سواء صدقه فى البيع ام لا بل ادعى الالف مطلقا اومن جهة اخرى كالقرض والغصب لانه رجوع فان انكار القبض فى غير المعين ينافى الوجوب وقالا يصدق مع التصديق فى البيع وان فصل لثبوته حينئذ بتصادقهما وليس اقرارا بالقبض ومع التكذيب فقد ان وصل لانه تغيير من جهة ان الاصل فى البيع وجوب المطالبة بالثمن وعدم قبض المبيع يحتمل البيع لا من العوارض قلنا وجوب الثمن لمبيع لا يعرف اثره دلالة قبضه ولذا يقال غير المعين كالمستهلك والدلالة كالصريح (خامسها ان الاستثناء يجرى فى اللفظ لا فى الفعل خلافا لابى يوسف فاذا اودع الصبى العاقل المحجور عليه شيئا فاستهلكه يضمن عنده لتنوع التسلط الى الاستحفاظ وغيره كالاباحة والتمليك والتوكيل والنص

[illegible] تجعل [illegible] لان الاستثنـ
تصرف في الملفوظ [illegible] فيثبت [illegible] الى الصبي لعدم
الولاية [illegible] الملوك [illegible] فلا [illegible] فعل كما قيل
[illegible] الاستثناء حكم للفظ [illegible] لا عموم
الفعل ولئن سلم فالامر بالحفظ قول [illegible]
ان صح شرعا مثل قول الشافعي رضي الله عنه في التعجيل [illegible]
المخاطب من اهل الالتزام بالعقد فيبقى تسليطا مطلقا فلا يضمن بالاستهلاك [illegible]
[illegible] * سادسها ان شرطه ان يكون مما اوجبه الصيغة قصدا لا مما يثبت
ضمنا لانه تصرف لفظي [illegible] وكل بالخصومة غير جائز الاقرار عليه او على ان لا يقر
عليه يصح عندنا [illegible] لكون الاقرار [illegible] لقيامه مقام الموكل لا لانه من الخصومة
ولذا لا يختص بمجلسها فيثبت [illegible]
بمعارضة الشرط [illegible] الوكالة [illegible] الاستثناء [illegible]
اياه بعموم مجازها وهو الجواب وقد انقلب حقيقة شرعية دينية اذ المهجور شرعا
كالمهجور عادة فالحق بها فكل من الاستثناء والتقييد تغيير فصح بشرط الوصل لا منفصلا
الا ان يعزله اصلا لا عن الاقرار فقط لكون ذكره حكما للوكالة بخلاف من وكل ببيع
عبدين حيث لا يصح استثناء احدهما منفصلا ويصح العزل عن بيع احدهما واما العمل
بحقيقة الخصومة لغة فان الاقرار مسالمة لا يتناوله فصح بيان تقرير وصلا وفصلا
وهو مختار الخصاف اما استثناء الانكار فقيل لا يصح اتفاقا اذ حقيقتها عينه ومجازها
اما عينه او اقرار يتبعه ولا تبع مع عدم المتبوع والاصح انه على الخلاف ايضا لكن
على الطريق الاول لمحمد رح لان مجازها شامل لهما لا عين شيء منهما فيصح استثناء
احدهما لا على اثنائي اذ ليس عملا بالحقيقة بوجه ولا يصح عند ابي يوسف رح
لا لدليل الاقرار بل لان الانكار عين الخصومة قصدا والتبع لا ينفك عن المتبوع
فيكون استثناء الكل من الكل * سابعها ان استثناء الكل او الاكثر منه باطل
اتفاقا كان بلفظه او بما يساويه مفهوما لا وجودا فيصح عبيدي احرار الا هؤلاء
لاحتمال الكلام بقاء مايكون عبارة عنه لا الا عبيدي او مماليكي والاكثر على جواز
المساوي والاكثر وقالت الحنابلة والقاضي اولا بمنعهما فيجب ان يبقى اكثر من النصف
وقال ثانيا بمنعه في الاكثر خاصة وقيل بمنعهما في العدد الصريح لا في نحو اكرم بني
تميم الا الجهال وهم الف والعالم واحد لكفاية الاحتمال لنا اولا وقوعه نحو {الا من
اتبعك من الغاوين} وهم الاكثر لقوله تعالى {وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين}

وكل غير مؤمن غاو فالمساوى اولى (وثانيا صحة ان يقال كلكم جايع الامن اطعمته وعداطعم الاكثر كيف وهو وارد فى الحديث القدسى اورده الترمذى ومسلم ولكونه احادا لم يتمسك بوقوعه (وثالثا دلالة اجماع فقهاء الامصار على الزام الواحد على من قال على عشرة الاتسعة لمشترطى الاقل ان الاستثناء انكار بعد الاقرار خالفناه فى الاقل لانه قد ينسى فبقى غيره قلنا لانم بل تكلم بالباقى واوسلم فليجز باتباع ادلتنا اما استقباح على عشرة الاتسعة ونصفا وثلثا فلا يقتضى عدم صحته بل ذلك لمطو بل مع امكان الاختصار * ثامنها الاستثناء بعد الجمل المتعاطفة لانزاع فى امكان رده الى الجميع والاخير بل فى الظهور فعندنا الى الاخيرة وعند الشافعى رضى الله عنه الى الجميع كالشرط وقال القاضى والغزالى بالوقف بمعنى لاادرى وعليه ابن الحاجب رحمه الله والمرتضى بالاشتراك فهم كالحنفية فى الحكم وهو عدم الرد الى غير الاخيرة بلا قرينة لافى التخريج لان عدم ظهور التناول غير ظهور عدم التناول وقال ابو الحسين البصرى ان ظهر اضراب الثانية عن الاولى فللاخيرة والا فللجميع فظهوره اما بالاختلاف نوعا اى انشاء وخبرا اواسما للمستثنى منه اومحكوما به مع ان لايكون الاسم الثانى ضمير الاول وان لايشترك الجملتان غرضا كالتعظيم والاهانة فاقسام الاختلاف افرادا وجمعا سبعة اربعة منها وهى مافيها الاختلاف اسما لايتصور فيها كون الاسم الثانى ضمير الاول والا لم يختلفا اسما فالثلاثة الباقية باعتبار احتمالها على هذا الشرط وعدمه ستة وهى مع الاربعة باعتبار الشرط الثانى عشرون فالاقسام السبعة للاختلاف المستجمعة على شرطين صور ظهور الاضراب وهى الاربعة من الثمانية التى فيها الاختلاف اسما والثلاثة من الاثنى العشر الباقية فالثلاثة عشر الباقية التى منها اربعة لااختلاف فيها بوجه من الوجوه الثلاثة لانه مع احد الشرطين اوكليهما او بدونهما صور ظهور عدم الاضراب والامثلة غير خافية ﴿ تنبيه ﴾ صورة رجوع الاستثناء الى الاخيرة عند الواقفية اعم من صور ظهور الاضراب لان مطلق الامارة اعم من لاختلافات السبعة وصورة رجوعه الى الجملة عندهم اخص لان ظهور الاتصال اخص من عدم ظهور لاضراب ﴿ تنزيل ﴾ فى قوله تعالى ﴿فاجلدوهم ثمانين جلدة﴾ لآية عند غير الشافعى وابى الحسين راجع الى الاخيرة لما سيجئ مؤيدا ذلك بان الاخيرة اسمية لاتعلق لها بالحكام وبالحد وماقبلها فعلية انشائية خوطب بها الحكام للحد اذهذا الاختلاف مع الاشتراك فى الضمير والتسبب عن الشرط امارة الاعراض عن الاسلوب السابق لغرض كالاستثناء عنه فقط لان الامتناع مع الداعى اشد فلايصح الاشتراك فيهما

دليلا لعدم ظهور الاضراب كما توهموا (قيل الغرض تعليل السابق قلنا لا يناسبه الواو وان اريد انه في معرض التعليل وان لم يسق له لا يتم التقريب وعندهما الى الجملة للاشتراك المذكور غير انه لا يرجع الى الجلد لكونه حق العبد (قيل يرجع باعتبار ان يدرج الاستحلال في واصلحوا وفيه ان يتوقف قبول شهادته عندهم على الاستحلال ايضا وليس كذلك (لنا اولا ان رجوع الاستثناء لضرورة عدم استقلاله ووضعه للرجوع لا ينافيه لانه بواسطة وضعه غير مستقل مع اعتباره جزأ للعبارة عن الباقي بعد الثنيا ومقدما على الحكم والامور الاعتبارية كثيرا ما يصار اليها للدواعي كاعتبار الوصف مع الموصوف شيئا واحدا والبدل مقصودا من المبدل والغاية جزأ من المغيا اومنهيا لوجوده ومقررا او الحال في معنى الصفة والاستدراك في معنى الاستثناء فيقدر بقدر ما تندفع به والثابت بهذه الضرورة المحتملة على وجوه من خلاف الظاهر لاصل عدم ارتكابه وتقليله ما امكن بخلاف الشرط وسائر المتعلقات الغير المستقلة (وثانيا ان الرجوع الى الاخيرة متحققة على التقديرين والى غيرها مشكوك مع ان حكم الاولى بكمالها متيقن وارتفاع بعضه بالاستثناء اوتوقفه على المغير مشكوك لجواز ترتبه على الاخيرة فقط او وقوف عندما تحقق وهذا يناسب الواقفية ايضا من حيث الحكم ولا يقلب لجواز كونه للاولى لدليل لان لا احتمال المحتاج الى الدليل كعدمه قبله (وبانا انه في علي عشرة الا اربعة الا اثنين يعود الى الاخيرة حتى يلزم ثمانية (قيل الكلام في المتعاطفة قلنا كذا في غيرها لاشتراك العلة بل اولى لان ما يجوز على المقيد يجوز على المطلق ولذا لم يذكر ابو الحسين قيد العطف (قيل الكلام في الجمل وهذه مفردات قلنا في المستغرق ولي (قيل لتعذر عوده الى الجميع ولا امكان الا من مثبت ومنفي [illegible] وكان لغوا المزوم المستدعي التقديرين وبعد تعذر الجميع جعل للاخيرة لقربها حتى لو تعذر للاخيرة جعل للاولى نحو عشرة الا اثنين الا ثلثة يلزم خمسة قلنا يجوز ذلك بالاعتبارين كما في كل عدد يستثنى من عدد وفي كل عدد يتضمنه كلا المستثنى والمستثنى منه وحديث اللغو لا احتمال ان يقال بعد لكل الا واحدا بل تمسك منزل فيه فلا تناقض لو رجع المنفي الى كل مثبت وبالعكس ولا لغو اذ يلزم الستة حينئذ وعند العود الى الاخير فقط سبعة اذ القاعدة ان يجمع المثبتات على حدة والمنفيات كذلك ويرفع المنفية عن الاولى فيعرف الباقي (لنا فيه رح اولا ان الجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظه قلنا لا من كل وجه فقد يمنع الاستقلال (وثانيا القياس على الشرط قلنا قياس في اللغة ومع الفارق السابق وان الشرط مقدم [illegible]

الى التعليق لا مبطل لا كلا ولا بعضا كالنسخ والاستثناء الا فيما لا يقبل التعليق كالتمليك وانه يجعل مقصودا لمقام المنع اوالحمل لجعله يمينا والظاهر عدم اختلاف المقصود بين المتصلات اما ان الشرط مقدم تقديرا فلا يفيد اذ لا تقدم الا على ما يرجع اليه الا ان يقال الفصل بين المتصلات خلاف الظاهر فيجاب بانه الفصل لفظا لا تقديرا فالظاهر ان التأخير لفظا وهو خلاف الاصل للاحتراز عنه فيعارضه (وثالثا انه فى على خمسة وخمسة الا ستة للجميع قلنا مفردات وليس المستقلة مثلها فى الاشتراك ولان رجوعه الى الاخير متعذر ولان مدعاكم الرجوع الى كل واحد بل النزاع فيما يصلح له وللاخيرة (للتوقفية المشتركة اولا حسن الاستفهام ايهما المراد قلنا العله لمعرفة الحقيقة اولدفع احتمال خلاف الظاهر (وثانيا صحة الاطلاق للاخيرة والجميع والاصل الحقيقة قلنا المجاز اولى ﴿ ومنها الشرط ﴾ وفيه مباحث * الاول فى حده قدم ماهو الصحيح عن مسائخه وكيف يتميز عن السبب والعلة وجزئها والركن وعرفه الغزالى بما لا يوجد المشروط بدونه ورد بانه دور وغير مطرد لصدقه على جزء العلة فاجيب عن الاول بانه فى قوة شرط الشئ ما لا يوجد بدونه اى المعرف ذات المشروط والموقوف مفهومه وعن الثانى ان المعلول قد يوجد بدون جزء العلة اذا وجد بعلة اخرى ولا يدفع الايراد بالعلة المساوية وجزئها المساوى (وقيل ما يتوقف عليه تأثير المؤثر اى لا ذاته فيخرج جزء العله ورد بانه لا يتناول شرط القديم كالحيوة للعلم القديم اذ لا تأثير لان لا يحوج الى المؤثر الحدوث واختار بعضهم ما يستلزم نفيه نفى امر لا على جهة السببية فيخرج السبب اى العله وجزؤه ولا خفاء ان لا فرق بينهما موقوف على معرفة المميز بينهما فهو تعريف بمثله فى الخفاء * الثانى فى تقسيمه قدم انه تعليق جعلى او حقيقى شرعى او وضعى اى عقلى على منع الخلو والثانى كالطهارة للصلوة والحيوة للعلم والاول قد يسمى لغويا هو ما دخله اداة الشرط حقيقة اودلالة سواء كان مما يتوقف عليه وجود الجزاء فقط نحو ان جاء غد فانت طالق او ومقتضيا له جعلا نحو ان تكلمت فانت طالق حيث جعل المتكلم مقتضيا له او وضعا نحو ان طلعت الشمس فبيت مضئ وقد يدخل على شرط سببه بالعلة من حيث استتباعه للوجود وهو ما لا يبقى المعلول من يتوقف عليه سواه في شانه ان يخرج ما لولاه لدخل انه لم يدخل لولاه لتوقف على امر آخر نحو اكرم بنى تميم او عبيدى احرار ان دخلوا يخرج غير الداخلين عن وجوب الاكرام والعتق وبهذا عد بيانا او تخصيصا كذا قيل (واستدل انه يخرج ما لولاه لدخل كما فى ذلك او ما لولاه لاحتمل الدخول

اى على تقدير تحقق غيره مما يتوقف عليه وان لم يكن الآن اذ كل منهم اخراج للداخل على التقدير وهذا المقدار متفق عليه غير ان اخراجه فى حق تأخير انعقاد الجزاء علة الى وقت وجود الشرط عندنا لان الايجاب لا يثبت الا فى محله ولا يوجد الا بركنه لا كبيع الحر وشطره والشرط حال بينه وبين المحل لان اثره فى المعلق بالذات وهو الاعتاق مثلا لا حكمه وتأخره اثر الاثر ولذا لا يحنث بالتعليق من حلف لا يعتق قبل وجود الشرط اتفاقا بخلاف الاضافة لانها ايجاب فى الحال والتقييد لتعيين زمان وقوعه اللازم بحقق اقتضاءه ولذا جاز التعجيل فى على ان اتصدق بدرهم غدا لا فى اذا جاء غد فعلى ذلك وعند الشافعى رضى الله عنه فى تأخير حكم العلة المنعقدة فبناه ان المعلق عندنا التطليق مثلا وعنده وقوع الطلاق والحق ان لان مجموع الجملة تطليق والوقوع اثره لان المعتبر عنده مجرد المشروط الموجب للحكم على كل التقادير والتعليق خصصه بتقدير معين فاعدم غيره وعندنا مجموع الشرط والجزاء فهو ايجاب على تقدير ساكت عن غيره ومجرد المشروط كانت من انت طالق فلا ينعقد عليه ففيه بحث من وجوه {١} انا لا نم ايجاب المشروط على كل تقدير لان الكلام يتم بآخره والايجاب لولا عدم الشرط لا يكون ايجابا لا يتم التقرير فلا يترتب الاعدام كيف وهل النزاع الا فى ان التقييد يكون اعداما {٢} ان اريد بمجرد المشروط نفس الطلاق فليس جزاء بل بعضه وان اريد التطليق فالتقييد له لا جزئه {٣} ان اعتبار المجموع خلاف اعتبار العربية ولا شك ان الاصول الفقهية مقتبسة منه فكيف يظن بمثل الامام رحمه الله مخالفته وثمرة بطلان تعليق نحو العتاق والطلاق بالملك عنده لاشتراط الملك عند وجود السبب وفاقا وتجويز تعجيل النذر المعلق وكفارة اليمين المالية قبل الحنث لانه كتعجيل الزكوة بعد النصاب ولانه يحتمل الفصل بين نفس الوجوب ووجوب الاداء كالثمن لا يجب اداؤه قبل المطالبة بخلاف البدنى خلافا لنا فى الكل كيف واليمين انعقدت للبر ولا يكون سببا للكفارة بل سببها كما قيل الحنث فيهما تناف والمال فى حقوق الله تعالى غير مقصود لتنزهه عن الانتفاع والخسران بخلاف حقوق العباد وانما المقصود هو الاداء حتى انه جاز النيابة فى الزكوة لكونها فعله فالمالى فيه كالبدنى فاذا احتمل المالى احتمل البدنى ايضا وقياسه على الاجل وشرط الخيار فاسد لانهما لم يدخلا على السبب بل الاجل على الثمن والخيار على الحكم لان البيع لا يحتمل الخطر عكس الاسقاطات المحضة فكان القياس عدم دخوله وقد جوز لضرورة دفع الغبن فاندفعت بدخوله فى الحكم لانه ادنى الخطرين وفيه تصحيح تصرف العاقل ما امكن ومن ثمراته ان الاخراج يوجب

عدم الشرط عدم المشروط عنده لان العلة متعددة فلولا ايجابه العدم لترتب الوجود على علته وعندنا لعدم الاصلي لا الشرعي لعدم علته فلا يجوز تعدية ذلك العدم بالقياس وفي قوله ان كانت الابل معلوفة فلا تؤد زكوتها لا يجب الزكوة في السائمة وقوله تعالى {ومن لم يستطع منكم طولا} الاية لا يوجب عدم حل نكاح الامة عند طول الحرة فيحل نكاحها بالآيات المطلقة ويجوز تعليق الحكم الواحد بكل من الامرين فلا توقف لوجوده على احدهما معينا وان كان احدهما كلا والآخر جزأ منه فلا يتوقف على الجزء الاخر وان يكون الحكم الواحد معلقا ومرسلا كطلقات الثلاث المعلقة بشيء والمنجزة قبل وجوده اما وجوده بالشخص فباحد الوجهين معينا خلافا له فيها وفي كون طول الحرة الكتابية مانعا نكاح الامة روايتان عنده فمنعه مع فهم عدم مانعيته من الآية لمعارضة امكان صيانة الجزء عن لارقاق الذي هو اهلاك حكمي بنكاحها * الثالث في انه اما واحد او متعدد على الجمع فيتوقف لمشروط على حصولهما معا او على التفريق فعلى حصول ايهما كان وهو لمراد بالبدل لا حصول احدهما مع عدم الآخر لان احد الامرين واحد لا متعدد وكذا الجزاء فاللازم حصول واحد او كليهما او احدهما والحاصل من تداخل الاعتبارات الثلاث تسعة ﴿فرع﴾ في ان دخلتما فانتما طالقان فدخلت احدهما قيل تطلق الداخلة اذ المراد عرفا تعليق طلاق كل بدخولها وقيل لا واحدة منهما لان الشرط دخولهما معا وقيل كلاهما لانه دخول ايهما كان والذي ذكره اصحابنا ان مدخول كلمة الشرط بجميع اجزائه شرط واحد وكل من اجزاء الجزاء الصالح للجزائية جزاء وهو الموافق لما تقرر في العلوم العقلية ان تعدد المقدم لا يقتضي تعدد الشرطية بخلاف تعدد التالي وللاصل المقرران المشروط لا يتوزع على اجزاء الشرط ففي قوله لاربع عنده ان حضتن فانتن طوالق لا يقع شيء عند حيض البعض بل تطلق الكل عند حيض الكل فان قلن حضنا فصدق واحدة او ثنتين لا يقع شيء او الثلاث تطلق المكذبة فقط لكمال الشرط في حقها فقط نعم او قال ان حضتن حيضة يكفي في طلاقهن حيضة الواحدة لان الحمل على نسبة المفرد الى المتعدد مجازا نحو نسيا حوتهما اولى من اللغو والمحال كما عرف فتطلق الكل بخبر الفرد ان صدقها والا تطلق المخبرة حسب لانها امينة في حقها دون حق غيرها فيما لا يختص بحيضها بخلاف الحرمة والعدة وفي قوله ان دخلتن دارا لا يحنث لا بدخول الكل اما اذا تقابل الجمل في نفس الشرط نحو ان دخلتما دارين فانتما طالقان تطلقان بدخول كل في دار عندنا حكما لتقابل الجمل وعند زفر

وح بدخول كل فى دارين كان دخلتما هذه ودخلتما هذه اما ان دخلتما هذه وهذه فكدخلتما دارين واما فى مسئلة ان شئتما فانتما طالقان فالمعتبر شرطا عند زفر مشية كل منهما فى حق نفسها الا ان التعارف فى مخاطبة المرأة بالطلاق المعلق بالمشية تعليق طلاقها بمشيتها كقوله ان شئتما طلاقكما فصار كقوله لكل انت طالق ان شئت وعندنا مشيتهما معا لطلاقهما معا فى المجلس فلا يقع بمشية احديهما لهما او بمشيتهما لاحديهما او بمشية احديهما لها او لصاحبتها او بموت احديهما قبل المشية لانه بعض الشرط اذ معناه ان شئتما الطلاق كما فى ان دخلتما هذه الدار والحق لنا لما مر ان المشروط لا يتوزع على اجزاء الشرط (لا يقال المشروط بالكل مشروط بكل جزء منه فيكون كل جزء شرطا لانا نسلمه بمعنى التوقف عليه لا بمعنى عدم التوقف الاعليه والكفاية فى ترتب التالى ﴿ذنابة﴾ قياس الشرط اقتضاء صدر الكلام ليعلم من اول الامر نوعه كالاستفهام والقسم والنفى فى اكرمك ان دخلت الدار ما تقدم خبر دليل للجزاء المحذوف لاجزاء اى لفظا والالجاز جزمه ولكن معنى اذلا تجيز فلم يجز جزمه لاستقلاله لفظا وقدر مدلوله جزاء لكونه جزاء معنى رعاية للشائبتين ولذا اختلف فيه واتفق على اطلاق الجزاء عليه ﴿ ومنها الصفة ﴾ نحو اكرم بنى تميم الطوال فيخرج القصار والبدل نحو ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع﴾ فيخرج غير المستطيع والغاية نحو اكرمهم الى ان يدخلوا فيخرج الداخلون ﴿ تتمة ﴾ هذه الاربعة كالاستثناء فى وجوب الاتصال وتعقيب المتعدد انه للجميع او الاخير والاختلاف والاختيار وعن ابى حنيفة رضى الله عنه ان الشرط للجميع والفرق سلف من وجوه اربعة وكذا الاقسام تسعة بحسب اتحاد الغاية ومغيا وتعددهما ﴿ ومنها تخصيص العام ﴾ وفيه مباحث * احدها انه قصر العام على بعض افراده بالمستقل المتصل حقيقة او حكما للجهل بالتاريخ فيخرج غير المستقل وهو مامر والمنفصل المتراخى فانه نسخ وقد مر ان كونه بيانا مغير لكونه مبينا عدم ارادة الافراد المخصصة ومغيرا من القطع الى الظن والصحيح ان ذلك فى التخصيص باللفظ اما بالعقل فقطعى كما قبله ولذا يكفر من انكر فرضية العبادات الثابتة بخطابات خص عنها غير المكلف بالعقل فهذا تعريف مطلقه وان اريد ما هو المغير قيد بالمقصى ايضا * ثانى فى جواز التخصيص بالعقل خلافا للشرذمة (لنا خروج لو جب تقديم من نحو ﴿الله خالق كل شئ * وهو على كل شئ قدير﴾ لاستحالة مخلوقيته ومقدوريته وغير المكلف من نحو ﴿ولله على الناس حج البيت﴾ لعدم فهمه كل ذلك بالعقل (قيل التخصيص فرع صحة التعميم لغة وهو ممنوع اذ القائل بانى فاعل كل شئ لو اراد نفسه

حتى يلحقه قلت التخصيص للمفرد وعمومه لغة من حيث هو هو ظاهر وبعد التركيب بحكم العقل بخصيصه بل وحين التركيب ايضا لمباينة الكذب والخطأ لغة غيره وغير لازم منه قالوا اولا ابس العقل متأخرا والبيان متأخر عن المبين قلنا الواجب تأخر صفة مبينيته لاذاته وثانيا لو جاز التخصيص عقلا لجاز النسخ عقلا وليس اجماعا قلنا فرق بان النسخ سواء كان بيان امد الحكم او رفعه محجوب عن نظر العقل بخلاف خروج البعض عن الخطاب كما مر وثالثا ان ترجيح العقل على الشرع عند التعارض تحكم قلنا لانم بل صرف للمحتمل الى القاطع * الثالث في جواز تخصيص الكتاب بالكتاب خلافا للبعض لكنه عند القاضي وامام الحرمين اذا علم تأخر الخاص اذ لو علم تقدمه ينسخه العام مطلقا مطلقا ومن وجه في قدر ما تناوله ولو جهل التاريخ يحمل على المقارنة فيثبت حكم التعارض في ذلك القدر وكذا عندنا لكن اذا اتصل الخاص المتأخر اذ لو تراخى كان ناسخا ويبقى العام في الباقي قطعيا فلم يجز تخصيصه بالقياس وخبر الواحد وعند الشافعي ومالك يخصصه الخاص تقدم اوتأخر اوجهل (لنا في الجواز ووقوعه ما مر من تخصيص الربوا من البيع والمستأمن من المشركين وفي اشتراط تأخر الخاص (اولا ان قوله لا تقتل احدا بعد قوله اقتل زيدا منع له عن قتل زيد ايضا هو المفهوم بالدلالة العادية القطعية فيصير نسخا قبل تخصيصه ممكن فيصار اليه دون النسخ لاولويته لاغلبيته وكونه دفعا لارفعا كما اذا تأخر قلنا لايعارض ما ذكر من الدلالة العادية فضلا عن الترجيح (وثانيا قول ابن عباس رضي الله عنه كنا نأخذ بالاحدث فالاحدث وظاهره اخذ الجماعة فكان اجماعا قيل محمول على مالا يقبل التخصيص جمعا بين الادلة قلنا سنبطل دليلكم وفي اشتراط وصله ان التراخي يقتضي سبق الثبوت فلا يحتمل الا الرفع (للمخصصين مطلقا انه لو لم يخصص لبطل القاطع وهو الخاص بالمحتمل وهو العام والعقل قاض ببطلانه اما كون العام محتملا فقيل لجواز ان يراد به الخاص وقدمر انه من احتمال المجاز فلا ينافي القطع وقيل للاختلاف في انه للعموم او الخصوص او يوقف قلنا قد ابطلنا الاخيرين فلا يؤبه بهما على انه عند الخصوم للعموم قطعا (وللنعين مطلقا ان المبين هو الرسول عليه السلام لقوله تعالى {لتبين للناس مانزل اليهم} لا الكتاب ولا يكذب قلنا معارض بقوله في صفة القرآن {تبيانا لكل شئ} والحل ان الكل ورد على لسانه فهو المبين تارة بالقرآن واخرى بالسنة * الرابع في جواز تخصيص السنة بالسنة خلافا لشرذمة وهذه كالسالفة * الخامس

في جواز تخصيص السنة بالقرآن لقوله تعالى تبيانا لكل شيء قالوا هي تبين القرآن لقوله تعالى لتبين للناس فلا يبينها قلنا الرسول هو المبين بكل منهما * السادس في جواز تخصيص القرآن بخبر الواحد كما بالمتواتر اتفاقا وينسب الى الائمة الاربعة لكنه عندنا بالمشهور مطلقا وبغيره بعد التخصيص لا بالعقل لا بعد النسخ (وقال ابن ابان رح بعد التخصيص بقطعي متصل اومنفصل (وقال الكرخي بعد التخصيص بمنفصل قطعي اوظني فالمنفصل ليس ناسخا عندهما (وتوقف القاضي بمعنى لا ادري (لنا وقوعه كتخصيص الصحابة من قوله تعالى واحل لكم ماوراء ذلكم نكاح المرأة على عمتها وخالتها بقوله عليه السلام لا تنكحوا المرأة على عمتها ولا على خالتها فانه مشهور وكما خص قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم بقوله عليه السلام نحن معاشر الانبياء لا نورث بعد تخصيص صور الموانع منه قيل ان اجمعوا على ذلك فالمخصص هو الاجماع لا السنة والا فلا نم التخصيص اذ لا يتصور فيه دليل سوى الاجماع واجيب بان عدم انكارهم التخصيص بخبر الواحد اجماع دل على جوازه اماقبل التخصيص فالعام قطعي الدلالة كالمتواتر والثبوت فلا يعارضه غير المشهور لكونه ظني الثبوت والتخصيص بطريق التعارض لا لرد عمر حديث فاطمة بنت قيس في عدم وجوب النفقة والسكنى المخصص لقوله تعالى واسكنوهن اذ ذلك للتردد في صدقها ولذا علل الرد به (قال ابن ابان ولذا لا يخصص اول الامر لا قطعي وبعد ماخصصه صار ظنيا وقال الكرخي القطعي اذاضعف بالمجوز لم يبق قطعيا لان نسبته الى مرتبة المجوز بالمجوز سواء وخصص بالمنفصل مجاز عنده دون المتصل فيه رص . صر وفي تخصيصه لاول باطنی نظر لان يريد صب . كون سند الاجماع (مقتضى ن لكتاب قطعي ثبوتا وظني دلالة والخبر بعكس فتعارضا فتوقف قلنا ل ودلالة كالمر . . . لع ب لاجماع يخصصه كايجاب نصف الحد على العبد بالاجماع تخصص لآية حد القذف ولابد ان يتضمن نصا مخصصا يكون سندا نفسه اوقياسا يظهر حكمه حتى لو مكن الاجماع في عهد الرسول على خلاف النصوص متراخيا كان يتضمن نصا ناسخا لكن لا اجماع فيه كما لا نسخ بعده والحق عندنا ان لا تخصيص بالاجماع ايضا لان زمن الاجماع متراخ ولا تخصيص مع التراخي بل ذلك بنص مجهول التاريخ محمول على المقارنة والمعارضة فان امكن العمل بهما والا يطلب الترجيح فان ترجح الخاص يكون مخصصا * الثامن من قال بالمفهوم جوز تخصيص العام به سواء فيه الموافقة

والمخالفة وذكروا فى مثالها المخالفة ليعرف صحة تخصيص الموافقة بالاولى وهو تخصيص
قوله عليه السلام خلق الماء طهورا الحديث بمفهوم قوله اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل
خبثا قلنا التخصيص بطريق المعارضة ولا يصلح المفهوم لضعفه معارضا
للمنطوق والجمع بين الدليلين من احكام المعارضة على ان العام ورد فى بئر بضاعة
وكان ماؤه جاريا يسقى منه خمسة بساتين وانما لا يخصص عموم اللفظ بخصوص
السبب اذا لم يرد مخصص مثله فى القوة وقد ورد هنا حديث المستيقظ والنهى عن البول
والاغتسال فى الماء الدائم من غير فصل ولئن سلم فحديث القلتين ضعفه ابو داود
وقال لا يحضرنى من ذكره ومثله دون المرسل فلا يكون حجة عندهم
بالاولى ولئن سلم فيحتمل ان يراد اذا بلغ انتقاصا ضعف عن احتماله لا بمعنى يدفعه
*التاسع فعل الرسول عليه السلام بخلاف العموم كالوصال فى الصوم بعد نهى الناس
عنه يخصص العموم ان قيل بحجيته فان لم يثبت وجوب اتباع الامة فى حقه فقط
وان ثبت فبدليل خاص لذلك الفعل نسخ لتحريمه وبدليل عام فى جميع افعاله
مثل خذوا عنى مناسككم اى عباداتكم لا ان كنتم تحبون الله فاتبعونى لان الامر
لا يقتضى العموم قيل يصير مخصصا بالنهى الاول من حيث هو خاص من وجه
وان لم يكن قطعيا لعمومه من وجه وذلك لانه مراد اوداخل تحت الارادة فيلزم
على الامة موجبه لا الاقتداء بالفعل وقيل لا بل يجب العمل بدليل وجوب اتباع
فعله وهو المختار وقيل بالتوقف (لنا ان العام المتأخر ناسخ قالوا تخصيص دليل
الاتباع بالنهى الخاص المقدم جمع بين الدليلين قلنا الجمع من احكام المعارضة
ولا معارضة عند العلم بالتاريخ ولئن سلم فالدليل الثانى مجموع دليل الاتباع مع
الفعل وهو اخص * العاشر علم الرسول عليه السلام بما فعله المكلف مخالفا للعموم
وعدم انكاره مخصص للفاعل وهذا من جزئيات القسم الثالث من اقسام بيان
الضرورة كما سيجئ فلو تبين علة لتقريره الحق به من يوافقه فيها اما قياسا
او بقوله حكمى على الواحد حكمى على الجماعة اذ سكوته عن انكار غير الجائز
لا يجوز لقوله عليه السلام الساكت عن الحق شيطان اخرس وان لم تتبين فلا يتعدى
لا قياسا لتعذره ولا بالحديث لتخصيصه اجماعا بما علم فيه عدم الفارق للاختلاف
فى الاحكام قطعا وههنا لم يعلم *الحادى عشر مذهب الصحابى على خلاف العام
مخصص والصحيح ان كان هو الراوى وقيل لا والمسئلة فرع التمسك بالاثر لكنه
اذ لم يكن الراوى يحتمل ان لا يبلغه او لا يعتمد عليه *الثانى عشر ان العام قد يخصص
بالعادة كما يعتمد عليها فى كل تجوز ومعناه ان العادة اذا اختصت بتناول نوع

من انواع متناولات اللفظ العام تخصصه به استحسانا نحو ان يحلف ان لا يأكل
رأسا يقع على المتعارف الذى يباع فى السوق و يكبس فى التنانير وهو عند ابى حنيفة
رأس البقر والغنم وعندهما الثانى فقط او بيضا يختص ببيض الاوز والدجاج
ونحوها لا سائر الطيور الغير المتعارفة وفى المبسوط ببيض الطيور لا السمك او طبيخا
او شواء فعلى اللحم المسلوق ومائه لا المقلى اذ لا يسمى مطبوخا ولا نحو البيض
والباذنجان والجبن والسلق والجزر وهذا احد اقسام ما يترك به الحقيقة ذكرناه
تبعا وسنستوفيها ان شاء الله تعالى وقيل لا يخصصه وهو القياس لانه الحقيقة
اللغوية (لنا ان الكلام للافهام فالمطلوب به ما يسبق الى الافهام وذا هو المتعارف
قطعا فينصرف الفعل المتعلق به اليه انصراف اللفظ الغالب استعماله فى احد
متناولاته عرفا اليه كالدابة الى ذات القوائم والنقد الى نقد البلد للتعامل لا سيما
فى الايمان المبنية على العرف قالوا العادة فى التناول لا تصلح دليلا على نقل اللفظ
من العموم الى الخصوص بخلافها فى غلبة الاسم قلنا غلبة العادة تستلزم غلبة
الاسم ولئن سلم فالتخصيص ككل صرف عن الظاهر ليس من لوازمه نقل اللفظ
فن الجائز صرفه بالسياق والسباق والمحل والحال كما سنذكر وليعلم ان هذا نظير الحقيقة
المهجورة مع المجاز المتعارف وفى مثله يحمل على المجاز اتفاقا بخلاف المستعملة معه
غير ان التعارف ههنا فى الفعل لا فى اللفظ كما فى تلك المسئلة كما فى وضع القدم للدخول
والتوكيل بالخصومة للجواب * الثالث عشر ان الخاص الذى يوافق العام فى الحكم *
ان كان له مفهوم معتبر يدل به على نفى الحكم عن غيره يخصصه كما مر والا فلا خلافا
لابى ثور فان قوله عليه السلام فى شاة ميمونة (دباغها طهورها) لا يخصص (ايما اهاب
دبغ فقد طهر) وهو فرع مفهوم اللقب وسيجيئ انه مردود * الرابع عشر ان رجوع
الضمير الى بعض ما يتناول له العام كضمير { وبعولتهن احق بردهن } الى الرجعيات
من قوله تعالى { والمطلقات يتربصن } لا يخصصه خلافا لامام الحرمين وابى الحسين
وقيل بالتوقف (لنا ان صرف احد اللفظين عن الظاهر كمجازيته لا يقتضيه
فى الآخر (قالوا فيلزم المخالفة بين الضمير والمرجوع اليه (قلنا لا يسمى مخالفة كاعادة
الظاهر مقيدا (للواقف لا بد من تخصيص الظاهر او المضمر دفعا لتلك المخالفة
ولا مرجح قلنا فى تخصيص الظاهر تخصيص المضمر دون العكس فهو اولى واو سلم
فالظاهر اقوى دلالة ودفع الاضعف اسهل * الخامس عشر فى جواز تخصيص العام
بالقياس ان كان مخصصا قيل وهو مختار كثير من مشايخنا كابن ابان وغيره
كتخصيص المديون من قوله { خذ من اموالهم صدقة } قياسا على الفقير المخص

منه كثير من الاموال بالاجماع وغيره كاللآلي والجواهر والتخصيص في الجملة
منقول من الائمة الاربعة والاشعري وابي هاشم وابي الحسين وشرط الكرخي
التخصيص بمنفصل وابن سريج جلاء القياس قيل هو قياس المعنى لا الشبه
اوما علته ظاهرة كما في لا يقضي القاضي وهو غضبان من دهش العقل المانع
عن تمام الفكر او الذي لو قضي بخلافه ينقض والحق انه ما قطع بنفي
تأثير الفارق ثمه والبعض خروج الاصل المقيس عليه بنص وتوقف
الامام والقاضي وعمل حجة الاسلام بالارجح من الظن الحاصل بالعام والحاصل
بالقياس ان كان تفاوت والا فتوقف واختار ابن الحاجب ان ثبت العلة بنص او اجماع
او كان الاصل مخرجا عن العام خص به والا فقرائن آحاد الوقائع ان رجحت خاص
القياس عمل به والا فعموم الخبر وقال الجبائي يقدم العام جليا او لا مخصوصا او لا فهذه
ثمانية مذاهب (لنا ما مر ان التخصيص بطريق المعارضة والقياس لكونه ظني
الدلالة لا يعارض النص الا اذا كان كذلك والعام قبل التخصيص قطعي الدلالة كما مر
وهو المراد بقول الجبائي لزم تقديم الاضعف على الاقوى اذ الاجتهاد في خبر الواحد
في امرين السند والدلالة وفي القياس في ستة حكم الاصل وعلته ووجودها فيه
وخلوها عن المعارض فيه ووجودها في الفرع وخلوها عنه فيه مع الامرين ان كان
الاصل الخبر قال ابن الحاجب ما ثبت علته بنص او اجماع او كان اصله مخرجا بنص يتنزل
منزلة نص خاص فيخصص به جمعا بينهما ثم الالزام بذلك انما يرد عند الابطال
وههنا اعمال لهما على انه منقوض بتخصيص الكتاب بالسنة والمنطوق بالمفهوم
قلنا ان علم المعارض المماثل قوة من النص وغيره فالتخصيص به واذا كان الاصل
مخرجا كان العام مخصصا وظنيا فيعارضه القياس ثم لا نم ان اعمال الدليلين جائز
انما كان بل عند تساويهما قوة والا تعين العمل بالاقوى واليه ينظر مذهب الغزالي
رح وبه يعرف عدم ورود النقض بالتخصيصين لعدم قولنا بهما غير ان الجبائي
اعتبر تفاصيل الظن وامكان كثرة تطرق الخلل ونحن اعتبرنا نفس الظن فبعد
حصوله لا عبرة بقلة مقدماته وكثرتها لانه المقصود لا طريقه كيف وهو بعد
حصوله واجب العمل به على المجتهد اجماعا قلت مقدماته او كثرت قال قدم الخبر
في حديث معاذ وصوبه الرسول عليه السلام قلنا منقوض بتقديم الكتاب على
السنة وانها تخصصه مشهورا او متواترا * وسره ان التخصيص ليس ابطالا بل
بيانا واعمالا بهما عند صلوح التعارض وقال ايضا صحة العمل بالقياس للاجماع
ولا اجماع ههنا للخلاف قلنا الاجماع على صحة مطلق العمل به لا على صحة كل

قياس يعمل به فلا ينافيه العمل به في موضع مع الخلاف فيه ولان الاجماع في الحقيقة على العمل بالظن وانه حاصل و بعد حصوله صار وجوب العمل به قطعيا كما مر في صدر الكتاب (للكرخي ما مر ان المخصص بالمنفصل مجاز فيضعف فيخصص بالظني قلنا المنفصل دافع فهو ناسخ والباقي بعده قطعي ثم مناط امر القياس حصول الظن وهو وجداني سوآء فيه جلاؤه وخفاؤه والباقي اما غير مخالف اوظاهر الاندفاع وربما يستدل على ان القياس لايخصصه مطلقا بان العلة المستنبطة اما تخصص راجحة لامرجوحة ولامساوية فيثبت باحتمال بعينه وينتفي باحتمالين آخرين منهما وهو اقرب من وقوع واحد معين وارجح ظنا وجوابه بانه يجري في كل تخصيص ليس بشيء لجواز العلم برجحان المخصص وقصدا لعمل بكلا الدليلين عند التساوي لاعند المرجوحية لعدم قوة المعارضة بل بان هذا النوع من الترجيح انما هو واذا لم يعرف بينهما شيء من الاحوال الثلاثة فالزمه لولا الحكم بالمساواة وبان الممتنع عدم التخصيص عند المساواة فانه عمل بهما لا ابطال للعام ﴿ المقصد الثالث في بيان الضرورة ﴾ وفيه اضافة الحكم الى سببه فانه بيان يقع للضرورة واقسامه اربعة {١} ما هو في حكم المنطوق لازومه منه عرفا كآية { وورثه ابواه فلامه الثلث } لان بيان نصيب احد الشريكين بيان لنصيب الاخر * ومنه بيان نصيب المضارب فقط في المضاربة وكذا عكسه استحسانا لهذا لاقياسا لان المحتاج الى البيان نصيب المضارب والاخذ كل الربح نماء ملك رب المال وغير لازم لاحتمال ان يشترط بعض الباقي لعامل آخر ومثله المزارعة قياسا واستحسانا وعليه من اوصى لزيد وسعد بالف او بالثلث فقال لزيد منه اربعمائة {٢} ما بينه حال الساكت القادر كسكوت النبي عليه السلام عن تغيير ما يعاينه من قول او فعل من مسلم حتى لوسكت عما سبق نهيه كان نسخا لااستغناء عنه بما سبق كانوهم لان تقريره على منكر منكر والا لما صدق مدحهم بقوله و ينهون عن المنكر اذ المراد عن كل منكر اما ما يعاينه من كافر كشرب الخمر او الذهاب الى كنيسة فسكوته لايدل على جوازه وكذا سكوت الصحابة رضي الله عنهم عندنا كسكوتهم في خلافة عمر رضي الله عنه عن تقويم منفعة البدن في ولد المغرور بعد تقويم البدن فدل ان المنافع لاتضمن بالاتلاف المجرد عن العقد وشبهته بدلالة حالهم ان البيان كان واجبا عليهم بطلب صاحب الحادثة حكمها وهو رجل من بني عذرة تزوج امة آبقة مغرورا وولدت فاستحقت وكانت اول حادثة لم يسمعوا فيها نصا بعده عليه السلام * ومنه سكوت البكر في النكاح بدلالة حال الحياء والناكل عن اليمين بيان لوجوب المال عند الامامين بدلالة حال

امتناعه عن اليمين الواجبة والامام الاعظم رضى الله عنه لم يجعله اقرارا لاحتمال الاحتراز عن نفس اليمين والفدآء عنها اقتداء بالصحابة اذ صلاح حاله لايمين الواجبة بغيرها وهو حق المدعى فى حمل امتناعه على اختيار البذل لاالاقرار ونسبته الى الكذب ومنه دعوة المولى اكبرا ولادامة ولدتهم فى بطون بيان لنفى نسب الاخيرين بدلالة حال لزوم لاقرار عليه لو كانوا منه والسكوت عن البيان بعد تحقق الوجوب بيان النفى {٣} ما يثبت ضرورة دفع الغرور كسكوت من يرى عبده يعامل كان اذنا لان الناس يستدلون به على اذنه فيما ملونه فكان اضرارا وسكوت الشفيع عن طلبها كان اسقاطا لضرورة دفع الغرور والضرر عن المشترى وليس مندرجا فى القسم الثانى كما ظن لانه سكوت مع امتناعه شرعا لولا الرضا اومع وجوبه عرفا عند الرضا وليس ما نحن فيه بشىء منهما كيف وربما يكون سكوت المولى لفرط الغيظ اولان يتأمل فى صلاحيته للاذن فيأذن وكذا سكوت الشفيع {٤} ما يثبت ضرورة طول الكلام مثل له على مائة ودرهم اودينار اوقفيز بر جعل العطف بيانا لها عندنا وعند الشافعى مجملة واليه بيانها لان العطف لم يوضع للبيان بل للمغايرة والا فكذلك مائة وثوب اوشاة اوعبد وهو القياس قلنا استحسناه بالعرف والاستدلال فان ارادة التفسير بالمعطوف فان مميزه عينه متعارفة فى نحو مائة وعشرة دراهم للايجاز حتى يستهجن ذكره فى العربية ويعد تكرارا وكذا مائة ودرهم وعطف كل غير عدد اذا كان مقدرا لانه مما يثبت فى الذمة فى عامة المعاملة كالمكيل والموزون بخلاف له على مائة وثوب فضلا عن نحو وعبد فانه لايثبت فى الذمة الا فى السلم فلا يرتكب الا فيما صرح به كالمعطوف ولان المعطوفين كشىء واحد كالمضافين ولذا لم يجز الفصل بينهما الا بالظرف فكما يعرف المضاف اليه مضافه يعرف المعطوف المعطوف عليه اذا صلح كما فى المقدر (واتفقوا فى له احد وعشرون درهما اوشاة انه بيان لكونه تفسيرا يعقب مبهمين متعاطفين والعطف للشركة فيتم به احد المعطوفين كما فى على مائة وثلاثة دراهم اوثلاثة اثواب اوسياه وابو يوسف رح جعل على مائة وثوب اوشاة بيانا لان احتمال قسمة الجميع قسمة واحدة جبرا دل على الاتحاد اذ الجبرى ليس الا فى متحد الجنس بخلاف مائة وعبد قيل لايصح الفرق لان عدم التقسيم الجبرى فى الرقيق مذهب الامام وعند صاحبيه كغيره فاجيب بان جريانه عندهما عند اتفاق المتقاسمين وذا فى الحقيقة بيع لا قسمة ورد بان الرواية جريانه عندهما ولو بارادة البعض ثم وجه بان الفرق بالاتفاق فى جريانه فى غير الرقيق لافيه والحق ان قولهما فى الرقيق على جريانه

برأى القاضى لا بدونه كما فى غيره ﴿المقصد الرابع فى بيان التبديل﴾ وهو النسخ ويستدعى الكلام فى تعريفه وجوازه ومحله وشرطه والناسخ والمنسوخ *ففيه مباحث الاول فى تعريفه هو لغة التبديل وهو اخلاف شئ بغيره ولذا سماه به فى قوله تعالى {واذا بدلنا آية مكان آية} وذا يعتبر تارة فى نفس الشئ فيعبر عنه بالازالة نحو نسخت الشمس الظل لانها تخلفه شيئا فشيئا واخرى فى مكانه فيعبر بالنقل نحو نسخت الكتاب اى نقلت ما فيه الى آخر ومنه مناسخات المواريث لانتقال المال فى الورثة وتناسخ الارواح لانتقالها فى الاشباح والتعبير عنه فى القرآن بالتبديل ادل دليل على انه حقيقته لا سيما وقد نقله الثقة من مشائخنا ففى كل من المعنيين الآخرين مجاز باسم الملزوم فلا يلتفت الى انه حقيقة فى الازالة مجاز فى النقل باسم اللازم او بالعكس باسم الملزوم او مشترك واصطلاحا ان يدل على خلاف حكم شرعى دليل شرعى متراخ فالدلالة اولى من الرفع كابن الحاجب والبيان كبعض الفقهاء لان صدق كل منهما باعتبار دون آخر فانه بيان محض فى علم الله المتعلق بامد حكمه ورفع وتبديل فى علمنا باطلاقه الظاهر فى البقاء (ومن اللفظ والخطاب كامام الحرمين والغزالى فاولا لانه دليل النسخ لاعينه ولذا يقال نسخ به ويسمى ناسخا ولا يلزم من كون شرط دوام الحكم عدم قول الله الدال على انتفائه ان يكون قطع الدوام ذلك القول لجواز ان يكون آيته كما ان عدم الآية القاتلة شرط بقاء المقتول وتفسير القول بالكلام النفسى وتمثيله بعد لو نسخت ينافى وقوعه موقع اللفظ ووصفه بالدال على الانتفاء فانه عين الشئ الخفى (وثانيا ان لفظ العدل نسخ حكم كذا داخل ليس بنسخ وفعل الرسول خارج نسخ لاعند تأويل الدلالة بالذاتية فالاولى عدمه على ان دلالة الفعل عند من يجعله موجبا ذاتية ويخرج بقولنا على خلاف حكم شرعى اى ما ثبت فيه لا ما يغيره رفع المباح الاصلى ولا يرد نسخ التلاوة فقط جمعا لان المقصود تعريف النسخ المتعلق بالاحكام الا ان يدرج الاحكام اللفظية كصحة التلاوة فى الصلوة وحرمتها على نحو الجنب وبقولنا دليل شرعى دلالة عدم الاهلية كما بالموت والجنون على عدمه كما خرج عدمه بالاذهاب عن القلوب وبانتهاء وقت الموقت ويتناول الكتاب والسنة القولية والفعلية وغيرها وبمتراخ المخصص ونحو الاستثناء لانه دافع والناسخ رافع لا يقال لا يصح كونه رافعا فانه اما للحكم وتعلقه وهما قديمان فلا يرتفعان لان القدم ينافى العدم واما لاثرهما وهو الفعل فليس الفعل الماضى او الحاضر اذ لا يتصور نسخهما ولا المستقبل قيل لان ما فى المستقبل

.اذا نسخ لم يكن ومالم يكن لا يرفع فافى المستقبل لم ينسخ وفيه ان رفع المرفوع بهذا الرفع غير ممتنع والاولى انما فى المستقبل غير موجود فكيف يرفع لانا نقول قدمر ان قدم التعلق مختلف فيه بين المشايخ فيمكن ان يكون محل النسخ اياه لكن شبهة الاثر عائدة فهى ان تمت امتنع النسخ والحق ان المنسوخ ليس نفس الفعل بل تعلق الحكم التكليفى لكن بالنسبة الى اطلاقه فى علمنا كما مر اما بالنسبة الى علم الله تعالى فالتعلق القديم مكيف بهذه الكيفية ومغيا بهذا الامد فالمرتفع دوامه الظاهرى الاستصحابى لا الحقيقى وهو المراد بالتعلق المظنون فى المستقبل والقول بان القديم الايجاب والمرتفع الوجوب التنجيزى الذى هو اثره ليس بتحقيق كما مر ان اختلافهما اعتبارى وفى الحقيقة شئ واحد لان ارتفاع الاثر اللازم يوجب ارتفاع الملزوم فان اريد التعلق بالوجه الذى قررناه فذلك هو هو ﴿الثانى فى جوازه﴾ اجمع اهل الشرائع على جوازه الا غير العيسوية من اليهود ففرقة منهم عقلا وفرقة سمعا وكذا على وقوعه الا ابا مسلم الاصفهانى لان كلا مما يسمى نسخا تخصيص عنده والحكم الاول مقيد بالغاية حتى فى الشرائع المتقدمة الى ظهور خاتم الانبياء عليه السلام وبذا يعلم ان ليس النزاع فى اطلاق لفظ النسخ وكيف يتصور من المسلم وقد ورد فى القرآن بل فى ورود نص على خلاف حكم نص سابق غير موقت والحق ان بشارة موسى وعيسى عليهما السلام بشرع محمد عليه السلام يحتمل ان تكون لتفسيره او تقريره او نسخ البعض وغيره لا لازم منه توقيت جميع احكامهم المنسوخة (لنا فى مجرد جوازه القطع به عقلا اما اذا لم يعتبر المصالح اى للعباد فالله غنى عن العالمين فظاهر لان الله يفعل ما يشاء ولا يسأل عما يفعل واما اذا اعتبرت تفضلا على ما عليه الفقهاء فلجواز اختلاف مصلحة الفعل او الامر باختلاف الاوقات وعلم الخبير القدير به وان كان غيبا عنا كشرب الدواء ففى ذلك حكمة بالغة لا بداء كما فى الاماتة والاحياء وفيهما امر آدم باستحلال الاخوات والجزء كحواء ونسخ فى سائر الشرائع قيل بناؤه على حجية شرع من قبلنا مالم يرد مخالفه فاولى منه ان يقال ثم حرم عليه اذا وجد اولاد اولاده لاندفاع ضرورة التناسل وليس بشئ لان الكلام ههنا فى مطلق النسخ لا فى النسخ بشريعتنا اما وجوب اختتان يوم ولادة الطفل فى شريعة موسى عليه السلام بعد جواز تركه فى شريعة ابراهيم عليه السلام وحرمة جمع الاختين عندهم بعد جوازه فى شريعة يعقوب عليه السلام والسبت بعد جوازه قبلهم فقيل لا تصلح للتمسك لان كلا منهما رفع الاباحة الاصلية ولا يرد بان الاباحة

فيها بالشريعة فان الناس لم يتركوا سدى في زمان لان تقييدا لحكم بالشرعى مستدرك حينئذ بل بان سكوت الانبياء عند مشاهدتها تشريع منهم فكانت احكاما شرعية (لليهود اولا قول موسى عليه السلام تمسكوا بالسبت مادامت السموات والارض وهذه شريعة مؤبدة عليكم فانه متواتر قلنا على ان التأبيد قد يستعمل في الزمان المديد لانم انه قوله ومتواتر كيف وكتابهم محرف لايصلح حجة ولذا اختلف نسخها ولم يجز الايمان بالتورية التي فيهم بل يجب بانى انزل على موسى عليه السلام وكيف يتواتر بعد بخت نصر وقد قتل علماء اليهود شرقا وغربا واحرق اسفار التورية قيل اختلقه ابن الراوندى ويؤيد كونه مختلقا انهم لم يحتجوا به للنبي عليه السلام والالاشتهر عادة ولو كان لفعلوه عادة (وثانيا ان النسخ لحكمة ظهرت بداء ولالها عبث وكلاهما على الله تعالى محال قلنا الحكمة لكن المتجدد نفس المصلحة كما في شرب الدواء لا العلم بها فلا بداء (ومره كونه بيانا بالنسبة اليه والا فان وجد المصلحة الاولى وقت النسخ فلا تجدد والا فلا ثبوت فلا نسخ اولا لحكمة لكن المنفى قصدها والعلم المتجدد بها ولا عبث لانه مالا مصلحة فيه وان سلم انه مالا قصد الى مصلحة فيه يمنع استحالته على الله تعالى (وتنويره ان اريد بظهور الحكمة تجددها اخترنا الاثبات ولا بداء او تجدد العلم بها اخترنا النفى ولا عبث ولا استحالة فيه (وثالثا انه يوجب كون الشىء حسنا وقبيحا معا لايجاب بانه في زمانين كما فعل والا فلا رفع قيل ولان اجتماعهما على مذهب من يجوز النسخ قبل التمكن من الفعل كما هو المختار انما هو في زمان واحد بشىء لان المجتمع فيه الفعلان المأمور به والمنهى عنه لاالحسن والقبح بل بان الحكم حال النسخ حسن ظاهرا قبيح حقيقة اما الاول فلبقائه بالاستصحاب لايقال ليس بحجة عندنا فلا علم بحكم الا حال نزوله لانه حجة اذا علم عدم تغيره فان العلم بعدم نزول المغير في زمن الرسول عليه السلام علم بعدم المغير اذ لو كان لبين قطعا ولان النص هو المفيد بالاجماع ان الاحكام الشرعية لها حكم البقاء الى زمان نزول الناسخ على احتماله وهذا كله في زمنه اما بعده فكونه خاتم النبيين الثابت بالتواتر الموجب لانسداد باب الوحى بعده المقتضى لامتناع النسخ بعده يفيد البقاء يقينا واما الثانى فلان الحكم الاول مغيا بهذه الغاية في الحقيقة (ورابعا ان الحكم الاول امامغيا بها فلا رفع بعد غايته اومؤبد فلا نسخ لاربعة اوجه التناقض والتأدية الى ان لايمكن التعبير عن التأبيد والى نفى الوثوق بتأبيد حكم والى جواز نسخ شريعتكم والتوالى باطلة باعترافكم قلنا بعد ما مر انه مغيا عند الله ولا ينافى

رفعه بالنظر الينـا لانم الحصر بل مطلق عن القيدين قيل ولو سلم فالتـأبيد قيد الواجب والنسخ للوجوب اى الفعل ابدا واجب فى الجملة واذا جاز نسخ وجوب الموقت قبل وقته مع التصوصية فهذا اولى فلا تنـاقض ولا تأدية لان المنسوخ غير ماعبر عن تأبيده والوثوق به ونسخ الحكم المؤيد غير نسخ حكم المؤبد (وفيه بحث فاو" لا لان نسخ الوجوب يستلزم نسخ الجواز عندنا كما مر انه الحق فاذا نسخ وجوب المؤبد لم يبق جوازه فارتفع تأبيده ايضا *وفيه سر واضح حجابه* يكشفه لو قته كتابه (وثانيـا لان ترديدهم اما مغيا اومؤبد انمـا هو فى محل النسخ واذا كان محله الوجوب كان الترديد فيه فلا يتم ذلك مخلصا والتعويل على ماسلكه اصحابنـا (وخامسا انه لوجاز فرفع الحكم اما قبل وجوده والشئ قبـل وجوده لا يرتفع واما بعده اى بعد ابتداء وجوده حالة بقـائه لاحالة عدمه بعد الوجود لان انعدام المعدوم ممتنع لكن الموجود لا ينعـدم بعينه اى لايكون المقصود بالسخ ارتفـاع عينه بل ان لايوجد مثله ثانيـا فيعود الى الارتفاع قبل الوجود واما معه فلمثله وزائد هو اجتمـاع الوجود والعدم قلنـا هذا الترديد امافى الفعل ففى غـير محل النسخ واما فى الحـكم التكليفى فذلك يجوز ارتفاع تعلقه قبل وجود الفعـل كالموت كذا قيل (وفيه بحث لان التردد اذا كان فى الحكم كان معنى هـذا القسم ارتفـاع الحكم قبل وجود نفسه ولاشك فى امتناعه (لايقـال فالاولى اختياره انه بعد الحكم حالة بقـائه قوله الموجود لا ينعدم بعينه قلنـا فلا انعدام لان جميع الموجودات المنعدمـة كذلك بل ينعدم بارتفـاع بقائه (لانا نقول المرتفع وجودا كان او بقـاء لا ينعدم حالة وجوده ولا بعده بعينه والا لكان موجودا معدوما معا فالحق ماشيدنا اركانه ان المرتفع البقـاء المظنون الاستصحابى لا المتحقق قطعـا وذلك كاف لاطلاق الارتفـاع فلله در من اختار رباتيته (وسادسـا ان الحكم فى علم الله امامؤبد فيلزم من النسخ جهله واما موقت فلا ثبوت له بعـد الوقت فلارفع قلنـا موقت بوقت معين عنده لعلمه بالارتفـاع بالنسخ لكن ذلك التوقيت مما يقرر النسخ لاينـافيه ولا يخلو عن البحث انه لمـا لم يثبت وقت النسخ كيف ينسخ فالاولى ان المرتفع بقـاؤه المظنون فى نظرنا كما مر (ولنا على الاصفهانى او" لا اجمـاع الامة قبل ظهوره ان شريعتنا كل الشرائع تنسخ اى احكامها المخالفة (وثانيا ان شريعتنا ان توقفت على النسخ وهى ثابتة ثبت والا" جاز اثبـاته بالادلة الشرعية بلا دور رفعها الاجمـاع قبل ظهوره ومنها نحو قوله تعالى { مانسخ

من آية اوننسها } الآية (وثالثا ان التوجه الى بيت المقدس نسخ بعد وجوبه اجماعا بالتوجه الى القبلة وكذا الوصية للوالدين والاقربين بآيات المواريث وكذا ثبات الواحد للعشرة بثبات الواحد للاثنين وغيرها ﴿ الثالث في محله ﴾ وهو حكم يحتمل الوجود والعدم من حيث ذاته ولم يلحق منافيه من تأبيد او تأقيت ثبت نصا او دلالة والا فلا نسخ (وتنويره ان الحكم اما ان لا يحتمل العدم لذاته كالاحكام العقلية من اسماء الله وصفاته وما يجرى مجراها من الامور الحسية اولا يحتمل الوجود كالممتنع او يحتملهما كالشرعية الفرعية فان لحقه تأبيد اى دوام مادامت دار التكليف نصا كآيتى ادخلوا خالدين ولا حمل على المكث الطويل بلا قرينة وفيه الكلام (قيل ومنه {وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا الى يوم القيامة} فهو تأبيد فى صورة التأقيت وذا باعتبار تضمنه الحكم بوجوب تقدم المؤمن على الكافر فى الكرامات كالشهادة اولان مفهومه يحتملهما ذاتا كقوله عليه السلام (الجهاد ماض الى يوم القيامة) او دلالة كشرائع التى قبض عليها النبى عليه السلام كما مر او توقيت كان يقول احللت هذا الى عشر سنين او كان اخبارا عن الامور الماضية او الحاضرة او المستقبلة لم يقبل النسخ والالزم خلاف قضية العقل والبداء والتناقض والكذب وان اطلق فهذا هو المحل لجواز النسخ اذ لا دليل على البقاء عقلا او نصا بل ظاهرا بخلاف الاقسام الستة فهذا كالشرى يثبت الملك دون البقاء فيصح لانعدام الداعى الى شرعه لا ان الناسخ بعينه يبطله بل اظهره فلم يلزم تناقض وبداء واجتماع حسن وقبح فى آن واحد بل فى آنين ولو فى فعل واحد كايجاب الصوم غدا ونسخه قبله ولا يرد ذبح اسمعيل عليه السلام انه مأمور به بعد الفداء لانه فداؤه ومنهى عنه ح لانه حرام قيل لانه ليس بمنسوخ بل ثابت محول مما اضيف اليه بسبب الفداء على ذلك قد صدقت الرؤيا اى حققت مما امرت به بالاتيان ببدله فان الابدال ليس نسخا كالتيمم فذبح الشاة بالامر الاول (فاولا لانه لا امر آخر والمأمور بلا امر مح (وثانيا لان موجب الفداء هو موجب الاصل كالنسخ الفانى هو المعلوم من نص التفدية كما عرف وابرز فى صورة ذبح الولد تحقيقا للابتلاء فيه وفى والده (ورد بمنع ان الامر بنفس الذبح بل بالاشتغال بمقدماته والا قال انى ذبحتك وقد اشتغل بها وبذ صدق الرؤيا (واجيب انه خلاف الظاهر فلا يصار اليه بلا دليل بل ترويع الولد والاقدام على الذبح بالجد دليل الظاهر والعبارة عن المباشرة ثم هى انى ذبحت اما ذبحتك فعبارة

الفراغ عنها وتصديقه الرؤيا فى الذبح حاصل وهو امرار السكين على محل الذبح مرارا بالمبالغة (واقول فيه بحث لان هذا الجواب محقق لاجتماع المأمورية والحرمة بعد الفداء لادافع والصحيح ان ذبح الولد مقيدا بالاتيان ببدله على الكيفية الواقعة من الترويع وغيره هو المأمور به من اول الامر فلم يكن ذبح الولد مطلقا حسنا اصلا* فههنا مسئلتان الاولى لايجوز نسخ الخبر عند الجمهور ماضيا ومستقبلا خلافا لبعض المعتزلة والاشعرية فان اريد تكليف الشارع بالاخبار بشيء شرعى اوعقلى اوعادى فلا نزاع فى جوازه لانه للحكم فى الحقيقة وكذا نسخ تلاوة الخبر لانه لجوازها فى الصلوة اوحرمتها على الجنب اونحوهما وهل يجوز ان يكلفه الاخبار بنقيضه فعلى الرسول لالانه يرفع الثقة وعلى غيره نعم لجواز تكليفهم بالكاذب كما فى المواضع الثلاثة خلافا للمعتزلة فان احدهما كذب والتكليف به قبيح فبناه التقبيح العقلى وان اريد نسخ الخارجى الذى يطابقه مفهوم الخبر فان كان مما لايتغير كوجود الصانع وحدوث العالم فلا اتفاقا للزوم الجهل والكذب كما فى نسخ مدلوله النفسى وهو الجزم بالنسبة اومما يتغير كايمان زيد وكفره فالمختار لالمامر خلافا لهم ومنهم من اجازه فى المستقبل فقط لان الماضى قد تحقق قالوا اذا قال انتم مأمورون بصوم رمضان ثم قال لاتصوموا رمضان جاز اتفاقا قلنا المنسوخ وجوب الصوم لامدلول الخبر وهو وقوع الامر ﴿تنبيهات﴾ {١} قوله انا افعل كذا الف سنة اوابدا ثم قال اردت عشرين سنة جائز اتفاقا لكنه تخصيص ان وصل والافغير مسموع لانه بيان تغيير لانسخ {٢} {يمحو الله مايشاء ويثبت} قيل اى ينسخ مايستصوب نسخه ويثبت بدله او يتركه غير منسوخ وقيل يمحو من ديوان الحفظة ماليس بحسنة ولاسيئة فلا دلالة فيه على نسخ الخبر {٣} ثلة من الآخرين ليس ناسخا لقوله تعالى {وقليل من الآخرين} لانه ان صحت الحكاية فزيادة الحق بتضرعهم اوبدعاء الرسول عليه السلام والا وهو الاولى سياقا فالاولى فى السابقين والثانية فى اصحاب اليمين {٤} ان لك ان لاتجوع فيها ولاتعرى لم ينسخ بقوله فبدت لهما سوأتهما ولاآيات الوعيد بالخلود فى النار بقوله تعالى {ويغفر مادون ذلك لمن يشاء} بل هى من باب تقييد المطلق بالقرائن لان مجهول التاريخ مقارن {٥} النزاع فى خبر فى غير الاحكام الشرعية امافيها فكالامر والنهى* الثانية فى المقيد بالتأبيد والتوقيت ان كانا قيدى الفعل نحو صوموا ابدا والى كذا لان الفعل يعمل بمادته والوجوب من الهيئة فالجمهور منا ومن الشافعية على جواز نسخه خلافا للجصاص وعلم الهدى والقاضى ابى زيد والشيخين

ومن بعدهما اما ان كانا قيدي الوجوب نصا نحو الصوم واجب مستمر ابدا لايجوز اتفاقا اوظاهرا محتملا نحو صوم رمضان يجب ابدا فان الفعل اصل في العمل والمختار في التنازع اعمال الثاني ويحتمل ظرفا للصوم يجوز عند الجمهور ويحمل على خلاف الظاهر من اعمال الابعد وقيل على التجوز بالابد عن المكث الطويل وفيه ان هذا التجوز يجوز في يجب ابدا ايضا لاعندهم (للجمهور ان ابدية الفعل المكلف به لاينافي عدم ابدية التكليف به كما ان تقيده بزمان يجامع عدم تقيد التكليف به نحو صم غدا فات قبله ولذا جاز نسخه اليوم كما مر وذلك لجواز اختلاف زمانيهما واذا جاز ذلك في صم غدا مع قوة النصوصية فيما تناوله فهذا مع احتمال التجوز في الابد اولى لايقال تقييد الفعل بالابدية لامن حيث هو بل من حيث كلف به فيستلزم ابدية التكليف به فاذا انتفت ابدية التكليف بالنسخ انتفت ابديته لانا نقول ان اريد بالحيثية تقييد التكليف بها فليس بلازم ولئن لزم فحزم وان اريد اعتبارها في الفعل وقت التكليف فسلم ولايقتضي تقييد التكليف (وللمشايخ المتأخرين اولا ان ورود النسخ على الصوم الدائم والموقت يجعله غير دائم وموقت لانه ينفيهما وعلى وجوبه يستلزمه لانه اذا لم يجب جاز تركه فلم يدم فبين دوام الصوم ونسخ وجوبه منافاة منافاة نقيض كل لازم لملزومه فيكون مبطلا لنصوصية لتأبيد كتأبيد الوجوب بعينه (وثانيا ان التأبيد بمنزلة التنصيص على كل وقت من الاوقات بخصوصيته ولانسخ فيه لابمنزلة التنصيص على وقته فقط من نحو صم غدا ولايرى ان التأبيد في الخبر قطعي حتى نسب جل قوله { خالدين فيها ابدا } في حق الجنة والنار واهليهما على المبالغة الى الزيغ والضلال فكذا في الحكم اذلافرق بينهما في دلالة اللفظ (وثالثا ان عدم الجواز في نحو الصوم واجب مستمر ابدا ان كان لكونه خبرا مؤديا الى الكذب فكذا الصوم المستمر المؤبد في رمضان واجب وان كان باعتبار كونه حكما وايجابا فلايجاب المؤبد للصوم كالايجاب للصوم المؤبد في ان نسخه بداء فالفرق تحكم (واقول هذا القول كان حقيقا بالقبول لوبني عدم جواز نسخ المؤبد على لزوم رفع نصوصية التأبيد كما هو المفهوم من الكتب حتى فرقوا بينه وبين نسخ بعض افراد العام بانه لايوجب كون المراد اولابعضها فلا يرفع نصوصية العموم وهذا يرفع نصوصية التأبيد لكن سر المسئلة عندي ان اجتماع الحسن والقبح في زمان واحد ان لزم امتنع لامتناع لازمه والا فلا فنسخ الوجوب المؤبد يستلزمه ولو في بعض ازمنه الابد اما نسخ وجوب الفعل المؤبد

فلالاحتمال ان يكون زمان الوجوب غير زمان الفعل او بعضا منه فيتصف بالقبح في غير زمانه كما في صم غدا ثم نسخه قبله (وههنا يطلع على خلل نكتتهم فان الفعل المؤبد اذا لم يلاحظ معه الحكم الشرعي لايتصور نسخه ولاقبحه فكيف يستلزم نسخ وجوبه نسخه، ولانم ان لا نسخ في التنصيص على كل وقت اذا قيد به الفعل بل اذا قيد به الوجوب فليس الايجاب المؤبد كايجاب المؤبد (وفي فرقهم ايضا منع يستند بان نسبة الازمان الى نصوصية التأبيد كنسبة الافراد الى نصوصية العموم عندهم فارفع وعدمه مشتركان ﴿تتمة﴾ لامثال للتأبيد والتأقيت في نصوص الاحكام الشرعية فليس في هذا الخلاف كثير فائدة اما نحو{ولاتقربوهن حتى يطهرن} فالتحريم في الحيض و{كلوا واشربوا حتى يتبين} لاباحتهما في الليل وهما مطلقان لاموقتان وكذا نظيرهما ﴿ الرابع في شرطه هو التمكن من عقد القلب عندنا فانه كاف وعند المعتزلة والصيرفي من الشافعية والجصاص وعلم الهدى والقاضي ابي زيد من الحنفية التمكن من الفعل ايضا وهو ان يمضي بعد وصول الامر الى المكلف زمان يسع الفعل من وقته المقدر له شرعا ولا يكفي مايسع جزأ منه فكل من النسخ قبل دخول وقته او بعده وقبل مضي ذلك القدر محل النزاع وبناؤه على ان الاصل عندنا عمل القلب فالنسخ بيان انتهاء مدته لكفايته مقصودا تارة كما في انزال المتشابه وكونه اقوى المقصودين اخرى لتوقف كون العمل قربة عليه بدون العكس وعدم احتماله السقوط دونه وعندهم عمل البدن لانه المقصود بكل تكليف فصار النسخ لبيان انتهاء مدته فلو نسخ قبله كان بداء (لنا اولا خبر المعراج حيث نسخ الزائد على الخمس من الخمسين قبل التمكن من الفعل لامن عقد النبي عليه السلام وهو اصل وعقد جميع المكلفين ليس بشرط وهم لاينكرون المعراج بمعنى الاسراء الى المسجد الاقصى لثبوته بالكتاب بل بمعنى الصعود الى السماء والحديث مشهور متلق بالقبول كالمتواتر لايمكن انكاره (وثانيا انه بعد وجود فرد من المأمور به او زمان يسعه بدونه جائز اتفاقا وان كان ظاهر الامر يتناول كل مافي العمر فكما بين النسخ ثمه ان الادنى هو المقصود ولم يؤد الى البداء فكذا هنا بل اولى (وثالثا ان النسخ يقتضي تحقق المنسوخ ليكون بيانا لانتهاء حسنه وقبح مايتصور من امثاله ولما لم يتحقق قبل الفعل بعد التمكن الا عقد القلب مع الاتفاق في جواز نسخه علم ان محكم المقصود من الامر ذلك وعمل البدن من الزوائد كالتصديق والاقرار في الايمان (اما التمسك بان التكليف ثابت قبل وقت الفعل فيجوز رفعه بالنسخ

كالموت من حيث يمكن منع ثبوت التكليف مع الموت لان شرطه الحيوة عقلا فلا رفع وبان كل تكليف قبل وقت الفعل اومعه او بعده لانسخ لتعين الاطاعة او العصيان من حيث ان ليس كل نسخ كمحل النزاع لجواز ان يكون قبل وقت الفعل و بعد التمكن بوجود الوقت الذى يسعه و بقصة الذبح حيث امر به لقوله تعالى افعل ماتؤمر ولاقدامه وترويعه ونسخ قبل وقته لانه لم يفعل فلو حضر وقته كان عاصيا من حيث امكان ان يكون موسعا وقد انقضى منه مايسعه ولايعصى به ومثل هذا التعلق بالمستقبل لايمنع النسخ عندهم ولا يرد لوكان موسعا لا آخر الاقدام والترويع رجاء ان ينسخ او يموت فمثله من عظائم الامور يؤخر عادة لا نا لانم عدم التأخير فكونهما فى اول اوقات الامكان غير معلوم اومن حيث انه ليس بنسخ كما مر فان الاستخلاف ليس نسخا ويكون مقررا للاصل وفائدة الاصل ابتلاؤهما بالانقياد وحرمة الذبح بعد الفداء حرمة اصلية معادة كاستخلاف عقد الذمة عن الحرب لاشرعية ليقال التحريم بعد الوجوب نسخ لامن حيث انه لم يؤمر بل يوهمه من الرؤيا اولم يؤمر الا بمقدمات الذبح وقد فعلها اوانه ذبح لكن كان كلما قطع شيئا التحم عقيبه اوخلق صفيحة نحاس يمنعه اذ لولا الامر لم يقدم على المحرم ولما سماه بلاء مبينا ولما احتاج الى الفداء ولكان على اصلهم توريطا لابراهيم عليه السلام فى الجهل بما يظهر انه امر وليس بامر والالتحام مع دفعه الحاجة الى الفداء خلاف العادة والظاهر وليس نقله معتبرا والامر بالذبح مع الصفيحة تكليف بالمحال فلا يجوز عندهم فليس شىء منها بشىء (ولهم بعدما مر من البداء ان الفعل لابد من وجوبه وقت النسخ والا فلا رفع فلو عدم وجوبه به لكان مأمورا به وغير مأمور به حينئذ قلنا ان صح منع النسخ مطلقا وحله جواز كونه مأمورا به فى وقت وجائزا تركه فى وقت بعده هو وقت النسخ وكلاهما قبل وقت الفعل المقدر له شرعا فلا تناقض كذا قيل وحاصله ان زمان التكليف متعدد وان اتحد زمان الفعل ولايتم الا مع حديث الاستصحاب المار اذلانسخ وقت الوجوب ﴿وههنا مسائل﴾ الاولى شرط بعضهم فى نسخ التكليف تكليفا يكون بدلا عنه اى خطابا لا وضعيا سواء كان فيه كلفة كالوجوب والتحريم اولا كالاباحة الشرعية والجمهور على جوازه بدونه (لنا اولا ان لامصلحة والافلعلها فيه بلا بدل (وثانيا وقوعه كنسخ وجوب تقديم الصدقة عند مناجاة الرسول عليه السلام فالاباحة اصلية اما الاباحة بعد نسخ وجوب الامساك عن المباشرة بعد الافطار وتحريم لحوم الاضاحى فشرعية وانما

تصح مثالا او اريد بالتكليف الزام ما فيه كلفة (لهم اولا {ما ننسخ من آية} الآية ولا يتصور الخير او المثل الا فى البدل ولا يجاب عنه بان الآية هو اللفظ فبد لها لفظ فالمراد نأت بلفظ خير لا بحكم خير والنزاع فى الثانى لما سيجئ ان ليس المراد اللفظ بل بان الحكم اعم من البدل والشرعى فلعل الخير فى حكمة الله عدم الحكم الشرعى وهو حكم اصلى ولئن كان فربما كان مخصصا بما نسخ لا الى بدل ولئن كان فدلالته على عدم الوقوع والكلام فى عدم الجواز* الثانية شرط بعض الشافعية كون البدل تكليفا اخف كنسخ وجوب ثبات الواحد للعشرة بوجوب ثباته للاثنين وتحريم الاكل بعد النوم فى رمضان باباحته او مساويا كنسخ وجوب التوجه الى بيت المقدس بوجوبه الى المسجد الحرام والجمهور على جوازه بدونه (لنا ما تقدم من حديث المصلحة والوقوع كنسخ التخيير بين الصوم والفدية بتعيين الصوم وصوم عاشوراء وهى يوم بصوم شهر رمضان ووجوب الحبس فى البيوت على الزانى بالجلد او الرجم والصفح عن الكفرة بقتال مقاتليهم ثم بقتالهم كافة (لهم اولا ان النقل الى الاثقل ابعد مصلحة قلنا بعد النقض باصل التكليف لانم وجوب رعاية المصلحة ولئن كان فلعلها فى الاثقل بعد الاخف كنقل القوة الى الضعف والصحة الى السقم والشباب الى الهرم (وثانيا بعد قوله تعالى {ما ننسخ من آية} الآية والخير هو الاخف والمثل هو المساوى والاشق ليس بشئ منهما قلنا خير باعتبار الثواب قال تعالى {لا يصيبهم ظمأ ولا نصب} الآية وقال عليه السلام اجرك بقدر نصبك ويقول للمريض الجوع خير لك (وثالثا قوله تعالى {يريد الله ان يخفف عنكم * ويريد الله بكم اليسر} الاية والنقل الى الاثقل تعسير قلنا الاية مطلقة لا عامة واللام للجنس لا للاستغراق ولئن كان فالسياق دليل ارادته فى الاخرة كتخفيف الحساب وتكثير الثواب ولئن كان فمجاز باعتبار ما يؤول اليه لان عاقبة التكليف هذا ن ولئن كان دنيويا وحقيقة فمخصوص بما مر من النسخ بالاثقل تخصيصه بانواع التكاليف الشاقة والبليات فى الابدان والاموال * الثالثة بلوغ الناسخ الى المكلف بعد الرسول شرط لزوم حكمه فبين التبليغين لا يلزم كما قبل التبليغ الى الرسول خلافا لقوم (لنا اولا لزوم اجتماع التحريم والتحليل ان ترك العمل بالاول لحرمته للناسخ ووجوبه لعدم اعتقاد نسخه وكذا ان عمل بالثانى لعكسهما (وثانيا لو ثبت قبله لثبت قبل تبليغ جبرائيل ايضا بعد وجوده لاستوائهما فى وجود الناسخ وعدم علم المكلف به والفرض انه لا يمنع والتالى باطل اتفاقا (لهم انه حكم مجدد لا يعتبر علم المكلف به كما بعد بلوغه الى مكلف واحد

قلنا الفارق بينهما وهو التمكن من العلم معتبر قطعا والا كان تكليف الغافل وهو من ليس له صلاحية الفهم لامن ليس عالما والا لم يكن الكفار مكلفين ﴿ الخامس في النسخ والمنسوخ ﴾ وفيه مباحث * الاول الاجماع لا يصلح ناسخا ولا منسوخا خلافا لبعض مشايخنا لان زمن الاجماع بعد عهد الرسول اذ لا اجماع فيه دون رأيه وهو منفرد ولا نسخ بعده عليه السلام وسقوط نصيب المؤلفة في زمن ابي بكر رضي الله عنه لسقوط سببه لا بالاجماع وهذا وان عم صورة فالمراد به ان لا ينسخ الكتاب والسنة به و بالعكس لا الاجماع بالاجماع فذلك يجوز (والفرق انه لا ينعقد مخالفا لهما ولو وجد فبنص هو المعارض بخلافه في مصلحة ثم في اخرى وقيل لا يجوز مطلقا اما ناسخيته فلانه اما عن نص فهو الناسخ واما لاعنه فالاول اما قطعي ولا اجماع على خلاف القاطع لكونه خطأ واما ظني فقد انتفى بمعارضة الاجماع القاطع فلا ثبوت لحكمه فلا رفع (وفيه بحث فان للاجماع عبرة وان لم يعرف نصه وايضا اذا عرف نصه ربما لم يعرف تاريخه فلم ينسخ بخلاف الاجماع المتراخي والاجماع على خلاف الظني لا يجب قاطعيته فلعله ظني راجح ولئن سلم فالثابت قبل انعقاده ولو بالظني اذا ارتفع به صار نسخا كارتفاع الثابت بالظني من الكتاب وخبر الواحد اذ نزل نص قطعي بخلافه واما منسوخيته وهو رفع الحكم الثابت به فاما بقاطع من نص او اجماع فيكون الاجماع الاول على خلاف القاطع وهو مح واما لا به وكيف ينسخ القطعي بغيره ولا يقدم الاضعف بالاجماع (اما القياس القطعي الذي نص الشارع على علته فنسخ به نسخ بالنص القاطع وفيه ايضا بحث اذ انما يتم لو كان الاجماع الاول قطعيا وهو غير لازم وكان منشأ النزاع ذاك (لهم في جواز ناسخيته مطلقا قول عثمن رضي الله عنه بعد ما قال ابن عباس رضي الله عنه كيف تحجب الام بالاخوين وليس الاخوان اخوة حجبها قومك ياغلام فابطل حكم القرآن بالاجماع قلنا الابطال به يتوقف على القطع من الاية بعدم حجب ماليس باخوة وذا فرع المفهوم وعلى ان الاخوين ليسا اخوة وذا فرع ان الجمع لا يطلق على اثنين ثم هذا باطل لجواز المجاز ولو سلم القطع فيهما فالاجماع الاول مشروط بعدم الثاني فحين انعقد لا اجماع غيره * الثاني ان القياس المظنون لا ينسخ به ولا ينسخ اعم من ان يكون جليا او خفيا واستنباطا او قياس شبه خلافا لابن عباس بن سريج من الشافعية مطلقا ولابي القسم الانماطي في نسخ قياس الاستنباط القرآني للقرآن والسني للسنة لانه بنوعه في الحقيقة

دون قياس الشبه اوفى القياس الجلى فى رواية اما الاول فلان شرطه التعدية الى مالانص فيه والمنسوخ ثابت بالنص او بما فيه نص ولما سيجئ فى ركن السنة من اتفاق الصحابة على ترك الرأى ولو بخبر الواحد وقيل لان الحكم الاول اما قطعى فلا يرتفع به واما ظنى مرجوح والافلانسخ فعند ظهور الراجح بطل شرط العمل به وهو رجحانه فلا حكم له فلا رفع و بذا يعرف انه لاينسخ اذلا حكم له عند ظهور الراجح (وفيه بحث لان المرتفع بالناسخ الحكم المظنون ثبوته فى وقت ظهوره لولاه لا المحقق والالتناقض كما مرولاريب ان الظنى السابق ثابت حينئذ لولاه ورفع المرتفع بهذا الرافع متحقق ههنا كما مر من نسخ الظنى من الكتاب والسنة بقطعى اوراجح منهما (قيل بينهما فرق هو ان الناسخ المتراخى ليس بموجود حين العمل بهما والقياس موجود لانه مظهر لامثبت قلنا على انه لايفيد فى ابطال منسوخيته غير لازم لجواز ان يكون النص الذى يظهر حكمه متراخيا نعم اوقيل لما كان مظهرا كان الناسخ والمنسوخ فى الحقيقة نصه لانفسه لكان شيئا ولاسيما لانسخ بعده عليه السلام والعبرة فى زمنه عليه السلام بالنص (قال الشافعى رح القياس المقطوع وهو ما جميع مقدماته قطعية كان حكم الفرع اقوى كحرمة الضرب على حرمة التأفيف اومساويا كحرمة صب البول فى الماء الدائم على حرمة التبول فيه اوادنى كحرمة النبيذ على حرمة الخمر ينسخ بالمقطوع فى حيوته عليه السلام سوآء كان الناسخ نصا كالنص القطعى على خلاف حكم الفرع اوقياسا كالنص على خلاف حكم الفرع فى محل يكون قياس الفرع عليه اقوى وهذا متفق على جوازه بينهم اما القياس على حكم الاصل المنسوخ فمختلف فيه كما سيجئ واما بعد حيوته عليه السلام فلا نسخ نعم قد يظهر انه كان منسوخا (وفيه بحث فان القسمين الاولين مفهوم الموافقة المسمى عندنا دلالة النص والثالث ممنوع قطعيته وايضا لااعتبار ولا قرار للرأى فى عهده دون الرجوع اليه (للمجوزين مطلقا قياسه على التخصيص به ولايصلح كون احدهما فى الاعيان والاخر فى الازمان فارقا اذلااثر له قلنا بعد النقض بالاجماع والعقل وخبر الواحد حيث يخصص بها ولاينسخ الدفع اهون من الرفع وللانماطى انه نسخ بالنص فى الحقيقة قلنا لانسلم فان الوصف المدعى علة غير مقطوع بانه علة المنصوص حتى لوكان مقطوعا كالعلة المنصوصة جاز * الثالث ان النسخ بعدهما اما للكتاب اوالسنة وكل بنوعه اوبالاخر فالكتاب به كالعدتين والسنة بها كالاخبار كنت نهيتكم وخالف الشافعى رضى الله عنه فى المختلفين على نسخهابه

في رواية (لنا فيه اولا امكانه في نفسه وعدم لزوم المحال كعكسه و بلامنع السمع فانه بيان امد الحكم والله تعالى بعثه مبينا فمن الجايز ان يتولى بنفسه بيان ماجرى على لسانه كعكسه (وثانيا وقوعه كنسخ التوجه الى بيت المقدس وقد فعله عليه السلام في المدينة ستة عشر شهرا وحرمة المباشرة بالليل وصوم يوم عاشوراء وليس في الايات مايدل عليها بقوله تعالى فول وجهك والآن باشروهن وفمن شهد منكم قيل يجوز ان يكون نسخها بالسنة و يوافقها القرآن او يثبت المنسوخ بشرائع من قبلنا او بقرآن نسخ تلاوته قلنا لو قدح ذلك لما صح اجماع العلماء على صحة الحكم بناسخية نص علم تأخره عما يخالفه وحجية شرائع من قبلنا معتبرة بما قص فيه ولم يقص في الكتاب وما نسخ تلاوته لايسمى قرآنا بل سنة لانه وحي غير متلو ولذا لايجوز به الصلوة ومنه مصالحة الرسول عليه السلام اهل مكة في الحديبية على رد نسائهم ثم نسخ بقوله تعالى {فان علمتموهن مؤمنات} الاية وربما يتمسك بنسخ الشرائع السالفة بشريعتنا فيحتمل جوازه لانها ماثبت الا بتبليغه عليه السلام فلها حكم السنة ولعكسه لانها ثابتة بالوحي المتلو وقد نسخ كلها او بعضها في حقنا بقول او فعل منه عليه السلام (له اولا لتبين للناس فلايكون ماجاء به رافعا قلنا المعنى من البيان التبليغ ولو سلم فالنسخ بيان امد الحكم ولو سلم فيدل على مبينيته في الجملة ولاينافي كونه ناسخا لما ارتفع منها (وثانيا انه مطعنة للناس توجب نفرتهم قلنا اذا علم انه مبلغ لاغير لم يوجبها كما في لاقسام الاخر* ولنا في عكسه بعد ما تقدم من امكانه ووقوعه ومنه ماسيجيء من ان اهل قباء استداروا في خلال الصلوة بقول ابن عمر رضي الله عنه ان القبلة قد حولت الى الكعبة ولم ينكره الرسول عليه السلام ان المنسوخ به احكم الكتاب لانظمه وهي في حقه وحي مطلق منه ولاتمسك بنسخ التوجه الى الكعبة في الابتداء بالسنة الموجبة لتوجه بيت المقدس لاحتمال كونهما بالسنة وهو الظاهر ولابنسخ الوصية للوالدين والاقربين بقوله عليه السلام (لاوصية لوارث) لانه لايصلح ناسخا وليس متواترا لفرع حتى يجعل مشهورا وان تلقته الامة كيف ولم يذكره في الخلف البخاري ومسلم والنسائي وفي السلف مالك ولان النسخ باية المواريث لالكونها مترتبة على وصية منكرة نسخت باطلاقها المعهودة السابقة ولاوجب ذكرها ايضا واطلاق المقيد نسخ كتقييد المطلق وليست عينها لاعادتها نكرة ولو سلم لم يدل الاية على تقدم وصية الاجانب ولم يستند الاجماع الا اليها وذلك لجواز كونها شاملة لها وان لم يكن عينها ولو سلم مبينتها

لا ينفيها الا بمفهوم اللقب بل لان في قوله تعالى {يوصيكم الله} اشارة الى انه تولى بنفسه بيان حق كل من الاقارب بعد ما فوضه الينا لعجزنا عن معرفة مقاديره كما قال تعالى {لا تدرون ايهم اقرب لكم} وقد اوضحها قوله عليه السلام (ان الله اعطى كل ذي حق حقه) ولا وصية لوارث * تحريره ان الوصية شاملة شرعا للاوامر والنواهي والمواعظ والتخصيص بالتبرع بعد الموت عرف فهي طار وهي للاقارب كانت مفوضة الينا هو المفهوم من قوله بالمعروف ثم اوجبها الشارع مقدرة في آية المواريث ولا شك انها تنافي المفوضة فنسختها وحين لم ينسخ بها الا وصية الاقارب لتلك المنافاة بقيت وصية الاجانب فتعينت مرادة بقوله {من بعد وصية يوصى بها} والحديث اوضح الامرين نسخ الوصية المفوضة وان المنسوخة وصية الاقارب * وهذا تحقيق لكلام المشايخ لم اسبق اليه وبه يندفع ان ايجاب حق بسبب لا ينافي ايجابا كان بسبب آخر ولا نسخ بدون المنافاة وقال شمس الائمة المنتفى بآية المواريث وجوب الوصية لا جوازها فالجواز نسخ بالحديث (وفيه بحث لان الجواز اباحة اصلية لا يكون رفعها نسخا ولا ينسخ الامساك في البيوت او الجلد لظاهر عمومه في حق المحصن بالرجم بفعله او قوله عليه السلام اما لما روينا عن عمر رضي الله عنه ان الرجم كان مما يتلى في كتاب الله وهو قوله (الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما) واما لان قوله تعالى {او يجعل الله لهن سبيلا} يعني الى ان فكان وجوب الامساك مغيا به فبين عليه السلام اجماله بقوله او فعله وذا جائز اتفاقا لانه ليس نسخا وهذا اولى لما سبق ان المنسوخ تلاوته في حكم السنة فان تواتر واشتهر فقد صح التمسك والا فلا يصح ناسخا على ما سيجئ ولا ينسخ لا يحل لك النساء من بعد بقول عائشة رضي الله عنها ما قبض رسول الله حتى اباح الله تعالى له من النساء ما شاء لان قوله من بعد محكم في التأبيد ولو سلم فبقوله {انا احللنا لك ازواجك} الآية وقولها اباح ظاهر في انها في الكتاب ولا ينسخ {قل لا اجد فيما اوحي الي محرما} الآية بنهيه عن اكل كل ذي ناب اما لان النهي رافع للاباحة الاصلية لا لحكم قوله تعالى خلق لكم ما في الارض لان معناه كما قيل خلق الكل للكل لا كل واحد لكل واحد ولئن سلم فالحديث مخصص لا ناسخ او لان معناه لا اجد الآن والتحريم في المستقبل لا ينافيه ولا ينسخ قوله تعالى {وان فاتكم شئ من ازواجكم الى الكفار} الآية بالسنة اذ منسوخ ولا يتلى ناسخه لا يقال ولم يظهر في السنة ايضا لان القرآن محصور دونها ولا نسخ للمتلو الا باحدهما وذلك لان في كونه منسوخا اضطرابا فقيل وردت في ان يعطي لمن ارتدت امرأته ولحقت ما غرم من الصداق على سبيل الندب وقيل على

سبيل الوجوب لكن من مال الغنيمة لامن كل مال فعنى عاقبتم غنمتم اوغلبتم ثم لم ينسخ وقيل نسخ بآية القتال وقيل بقوله تعالى {لاتأكلوا اموالكم بينكم بالباطل} ومع هذه الاحتمالات لاتمسك ولا بتقرير النبي عليه السلام قول ابى رضى الله عنه حين نسى آية فقال لابى هلا ذكرتنيها فقال ظننت انها نسخت فقال عليه السلام اونسخت لاخبرتكم ولم يكن له ناسخ فى الكتاب لجواز ان يعتقد نسخها بآية لم تبلغه لضيق الوقت اولعله ظن النسخ بالانساء كيف وقدمر ان السنة لاتصلح ناسخة لنظم الكتاب لتقوم مقامه فى الاعجاز وصحة الصلوة وغيرهما (له اولا قوله تعالى ما ننسخ من آية الآية اما لان السنة ليست خيرا ولامثلا اولان ضمير نأت لله تعالى قلنا المراد خيرية الحكم اومثليته فى حق المكلف حكمه اوثوابا كسورة الاخلاص تعدل ثلث القرآن اذلا تفاضل فى القرآن من حيث اللفظ وبلاغته لكون جميع مقتضيات الاحوال مرعيا فى كل منه ولذا لم يتفاوت فى صحة الصلوة به وكره فعل يوهم اعتقاده على ان حكم القرآن كما مر مثل السنة والسنة ايضا من عنده لقوله تعالى {وماينطق عن الهوى ان هو الاوحى} يوحى وبه يعلم الجواب عن تمسكه ثانيا بقوله تعالى {قل مايكون لى ان ابدله من تلقاء نفسى} حيث يكون تبديله من الله تعالى كان بالسنة اوبالاجتهاد الذى يفعله باذن الله لامن تلقاء نفسه اوالمراد لااضع لفظا لم ينزل مكان ما انزل (وثالثا قوله عليه السلام (اذا روى لكم عنى حديث فاعرضوه) الحديث فقددل على رده عند المخالفة قلنا خبر تعرض ان سلم ثبوته ففيما اشكل تاريخه ليحمل على المقارنة فيرد لعدم قوته على المعارضة اواشكل صحته فلم يصلح لنسخ الكتاب به * الرابع لاينسخ متواتر كتابا كان اوسنة بآحاد لاتفيد القطع بالقرآن الخافة وينسخ بالمشهور اما لانون فلان المظنون لايقابل القاطع قالوا التوجه الى بيت المقدس كان متواترا فاستداروا فى قباء بخبر الواحد ولم ينكره الرسول عليه السلام قلنا للقطع بالقرآن فان نداء مناديه عليه السلام بحضرته فى مثله قرينة صدقه عادة وبه يجاب عن تمسكهم ثانيا ببعثه الآحاد لتبليغ مطلق الاحكام حتى ماينسخ متواترا اوكان واما الثانى فلان النسخ من حيث بيانيته يجوز بالآحاد كبيان المجمل والتخصيص ومن حيث تبديله يشترط التواتر فيجوز بالمتوسط بينهما عملا بشبهيه ﴿تحصيل﴾ لتعيين الناسخ من المنسوخ طرق صحيحة كالعلم بالتاريخ وتنصيص الرسول بناسخيته صريحا كهذا ناسخ اودلالة كاحاديث كنت نهيتكم وكالاجماع وكذا تنصيص الصحابة

خلافا لمن لايرى التمسك بالاثر (ولهم اذا تعارض متواتران فعين الصحابي احدهما انه ناسخ قولان من حيث ان الناسخ آحاد وربما قاله اجتهادا واليه يميل ابو الحسين اومتواتر والآحاد دليل ناسخيته فقد يقبل مألا مالا يقبل ابتداء كالشاهدين في الاحصان دون الرجم المرتب عليه وشهادة النساء في الولادة دون النسب وهو مذهب القاضي عبد الجبار وقال الكرخي ان قال هذا نسخ ذاك لم يقبل وان قال هذا منسوخ قبل لان الاطلاق دليل ظهوره عنده وفاسدة كتأخره في المصحف اذ لم يرتب ترتيب النزول وكحداثة سن الصحابي اوتأخر اسلامه اذلا يلزم منهما تأخر منقوله مما الاان ينقطع صحبة الاول قبل الثاني فيرجع الى العلم بالتاريخ وكموافقته للبراءة الاصلية فيجعل متأخرا ليفيد وذلك لان تأخره يستلزم تغييرين والاصل قلته لانسخين لان رفع الحكم الاصلي ليس نسخا * تنبيه * اذا لم يعلم الناسخ وجب التوقف لا التخيير كما ظن لان فيه رفع حكمهما واحدهما حق قطعا * الخامس الثابت بدلالة النص يجوز نسخه مع نسخ الاصل اتفاقا امانسخ احدهما فقيل لا وقيل نعم والمختار جواز نسخ الاصل دونه بلا عكس لان حكم الاصل ملزومه كتحريم التأفيف والضرب فرفع اللازم ملزوم رفعه لانه عكس نقيضه بلا عكس (المجوز مطلقا انهما دلالتان متغايرتان فجاز رفع كل بلا اخرى قلنا لا تم الكبرى عند الاستلزام (والمانع مطلقا من طرف الاصل مامر ومن طرف الفحوى انه تابع فلا يبقى بدونه قلنا التبعية في الدلالة والفهم لا في ذات الحكم والمرتفع بالنسخ ذاته لا دلالة اللفظ فلا يتم التقريب * السادس اذا نسخ حكم اصل القياس لا يبقى حكم فرعه خلافا للبعض ثم بينهم في انه يسمى نسخا لحكم الفرع نزاع لفظي (لنا ان نسخه يوجب الغاء علية علته لانها بترتب الحكم وبانتفائها ينتفي الفرع (لهم انه تابع للدلالة لا الحكم كما في الفحوى * قلنا بل يلزم هنا انتفاء الحكمة المعتبرة في الفرع لاتحادها لا في الفحوى لان حكمة الاصل ثمه كالتعظيم المحرم للتأفيف اقوى فلا يلزم من ارتفاعه ارتفاع الادنى كالتعظيم المحرم للضرب (قالوا انتم قستم الفرع بالاصل في عدم الحكم بجامع عدم العلة ولا يصلح جامعا * قلنا لا بل حكمنا بانتفاء الحكم المعين لانتفاء علته المخصوصة وذ ليس قياسا اذ لا يحتاج الى اصل وفرع وعلة (هذا جواب القائلين بالاستدلال وسنبين ان شاء الله تعالى انه راجع الى احد الاربعة فهذا اما الى اجماع القائلين بالحكم والمصالح ان الحكم لا يثبت بلا حكمة ما واما الى النصوص المفيدة له نحو (قل لا اجد فيما اوحي الي) الآية واما الى قياس بجامع صالح * السابع ان المنسوخ اربعة عندنا التلاوة مع الحكم لمستفاد

منها او احدهما والرابع وصف الحكم فالمورد منسوخ الكتاب ان اخص التلاوة به ونسخ بعض الحكم مندرج فيه اندراج نسخ الشرط تحت الوصف فالاول كصحف ابراهيم عليه السلام وما روت عائشة رضي الله عنها انه كان فيما انزل عشر رضعات محرمات وذلك اما بدليل شرعي او بموت العلماء او بالانساء وذا جائز في حيوته للاستثناء في قوله تعالى { سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله } ولقوله تعالى { ما ننسخ من آية او ننسها } وروي عن ابيّ بن كعب رضي الله عنه ان سورة الاحزاب كانت تعدل سورة البقرة لا بعد وفاته عليه السلام صيانة للدين لقوله تعالى { وانا له حافظون } خلافا لبعض الرافضة والملحدة ورواياتهم مردودة والثاني والثالث انكرهما بعض المعتزلة (لنا اولا جوازه من حيث ان للفظ احكاما مقصودة كالاعجاز وجواز الصلوة والثواب بقراءته وحرمتها على نحو الجنب لا تلازم بينها وبين الحكم المستفاد منه فيجوز افتراقهما نسخا كسائر المتباينة وثانيا وقوعه فالتلاوة فقط كما روى عمر رضي الله عنه انه كان فيما انزل الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما نكالا من الله ويراد بهما عرفا المحصن والمحصنة لان الشيخوخة تستلزم الدخول بالنكاح عادة وكتتابعات في قراءة ابن مسعود رضي الله عنه لانه لما لم يلحق بالمصحف ولا تهمة في روايته حمل على نسخ نظمه وبقاء حكمه والمنع فيه وهو ان التواتر في القرآنية شرط فيها ولم يتحقق فيما نسخت تلاوته فلم يكن الباقي حكم القرآن (جوابه هو ان ذلك في حقنا اما في حق الرواة فيثبت باخبار الرسول عليه السلام انه من عند الله غايته كونه قرآنا فيما مضى بالظن ولا محذور فان القطع شرط فيما بقي لا فيما نسخ والحكم فقط كنسخ ايذاء الزاني باللسان وامساكهن في البيوت والاعتداد بالحول ووصية الوالدين وسورة الكافرين ونحوه (لهم اولا انهما ان التلاوة والحكم متلازمان كالعالمية مع العلم والمنطوق مع المفهوم قلنا بعد ان لا عالمية فانها عين قيام العلم بالذات اذ لا حال لا نم لزوم المفهوم ان اريد به الموافقة كما هو اللائق ولذا صح قول الملك اذا استوجب شريف حدا اجلده ولا تقل له اف وان اريد المخالفة فلا نم ثبوته فضلا عن لزومه وثانيا لمنا فالتلازم بين التلاوة والحكم لكونها امارته وذا في الابتداء لا البقاء ولذا يتكرر التلاوة دون الحكم والنسخ في البقاء اما المثالان فالتلازم بينهما لو ثبت ثبت في الحالين وبذا يسقط ان لهم ان النص وسيلة حكمه فلا اعتبار لها عند فواته كوجوب الوضوء بعد سقوط الصلوة وان الحكم لا يثبت الا به فلا يبقى دونه كالملك الثابت بالبيع بعد انفساخه وذلك ان التوسل والتسبب هنا في الابتداء وفي الصورتين مطلقا وثالثا ورابعا في بقاء التلاوة

انه يوهم بقاء الحكم وانه تجهيل قبيح وانه يبطل فائدته والقرآن منزه عنه قلنا بعد بطلان التقبيح العقلي انما يكون تجهيلا لو لم ينصب عليه دليلا وهو للمجتهد دليله وللمقلد الرجوع اليه ولمجرد التلاوة فائدة كالاحكام اللفظية واما الرابع وهو نسخ وصف الحكم كالاجزاء والاعتداد وحرمة ترك الواجب بزيادة جزء في الواجب المخير كالشاهد واليمين على قسمي الاستشهاد او المعين كركعة على ركعتي الفجر ومنه زيادة التغريب على الجلد وعشرين على اربعين سوطا وان فارقاها بعدم وجوب الاستيناف لعدم وجوب الاتصال بين اجزائه اوشرط كالطهارة على الطواف ومنه زيادة قيد الايمان على مطلق الرقبة وذكر ابن الحاجب من صورها رفع مفهوم المخالفة كايجاب الزكوة في المعلوفة بعد نص السائمة ورد بعدم صحته محلا لنزاع الحنفية لعدم قولهم به فوجه بانه تفريع على تقدير القول به وانكره الشافعية والحنابلة مطلقا وقوم غير مفهوم المخالفة وهو الجزء والشرط وقال عبد الجبار رح ان غيرت تغيرا شرعيا وفسره ابو الحسين بان جعلت الاصل كالعدم ووجب استينافه فنسخ كزيادة الركعة والافلا كالتغريب والعشرين فاورد عليه ان زيادة شرط منفصل كالطهارة في الطواف ليس نسخا عنده ويجب الاستيناف بدونه وزيادة وظيفة في المخير نسخ عنده ولا يجب الاستيناف فيها ولينداع ذلك فسره ابن الحاجب بكون الاصل كالعدم فقط فاخطأ بادراج بعض الحد لانه كالعدم في عدم الاجزاء اما ادراج المخير مع ان الاصل فيه مجزى فوجه بان تركه لما صار كوجوده في عدم الحرمة وان كان تركه قبل الزيادة حراما لا وجوده صار وجوده كعدمه في عدم الحرمة حاصله ان تشبيه الوجود بالعدم اعم منه في الاعتداد او الاجزاء اوعدم الحرمة ولو بدل الثالث بامكان الاجزاء بدونه لكان اقرب ولم يندفع اشكال زيادة الشرط اصلا ويرد عليه ايضا ان الزيادة في المخير اذا كانت نسخا فزيادة مثل التغريب والعشرين اولى اذ بعد اشتراكهما في عدم وجوب الاستيناف اصل المخير مجزئ دونهما وقال الغزالي رحمه الله ان صار الكل شيئا واحدا كركعة في الفجر فنسخ والاكعشرين في الحد والطهارة في الطواف فضلا عن المخير فلا واختار ابن الحاجب مذهب ابي الحسين انه ان رفع الزيادة حكما شرعيا ثابتا بدليل شرعي فنسخ والا نحو ان يكون عدما اصليا فلا وهذا اقرب لانه مبني على حقيقة النسخ وهو مآل مذهبنا وان اختلف في بعض الامثلة لاصل آخر فمن الوفاقية زيادة الركعة والتغريب والعشرين لحرمة هذه الثلثة قبلها بالاجماع وان كان سنده في الاخيرين لاضرر ولااضرار في الاسلام فليس تخصيصا والتخيير

بعد التعيين كما بين غسل الرجل ومسح الخف بعد وجوب الغسل عينا وكل منهما حكم شرعى وايجاب الزكوة فى المعلوفة بعد نص السائمة على تقدير ثبوت المفهوم وتحقق شرائطه ومن الخلافية زيادة وظيفة على المخير كالحكم بشاهد ويمين اذ المقصود من بيان مجمل الاستشهاد فى التداين بالقسمين الحكم بهما ولو جاز بثالث لذكر وزيادة غسل عضو فى الوضوء وركن فى الصلوة قالوا المرفوع فيهما عدم جواز الحكم بشاهد ويمين وعدم وجوب ذلك الزائد فيهما قلنا يرفع الاول حرمة تركهما ووجوب احدهما فى الحكم والآخران الاجزاء بدونهما وكل منها حكم شرعى قالوا حرمة ترك الامرين لا يعلم بمجرد التخيير بينهما ولو قيل بالمفهوم لان مفهوم طلبهما ان غيرهما غير مطلوب لا انه غير مجزئ بل مع العلم بان الاصل عدم ثالث والاجزاء امتثال به وعدم توقف على شئ آخر والاول لم يرتفع والثانى عدم اصلى قلنا جعل تعيين الامر الواحد بشخصه شرعيا فرفعه بالتخيير نسخا وتعيين احد الامرين او الامور بنوعه غير شرعى فرفعه غير نسخ تحكم بوضحه ان منكر وجوب احدهما او حرمة تركهما يكفر ولا يكفر منكر العدم الاصلى ان لم يعتبر شرعيا واذا يقال المذكور فى صدد الجزاء يكون كله وذا باشارة العرف ولئن سلم فالحكم هو المجموع ولا يلزم من كون جزئه عدما اصليا كون المجموع كذلك على ان الاجزاء قد سلف انه حكم شرعى وضعى وبهذا يعرف بطلان مذاهب الخصوم اجمع وقال ابو الحسين حرمة الترك مبنية على عدم الخلف عنه وانه عدم اصلى وكل مبنى عليه ليس حكما شرعيا فليس رفعه نسخا ولذا ثبت التخيير بين غسل الرجل ومسح الخف وبين الوضوء والتيمم بالنبيذ وبين القدمين والشاهد واليمين قلنا عدم الخلف ليس علة لحرمة الترك بل مثبتها النص عنده ولو ارتفع شرعية الحكم بذلك العدم لم يكن وجوب شئ ما شرعيا لان حرمة تركه مبنية على عدم الخلف والتخيير بين الامرين يجعل كلا اصلا فليس هذا استخلافا ولذا صار نسخا دونه فى المسئلتين الاولين بالخبر المشهور الذى يزاد به وينسخ اتفاقا والثالثة ممنوعة فالثمرة عدم جواز الزيادة بخبر الواحد اذا لم يشتهر خلافا لهم وفى ان زيادة عبادة مستقلة ليست نسخا اذ لا تأثير له فى عدم اجزاء مسبب بعد سببه اتفاق لا اجماع اذ قال بعضهم ايجاب صلوة سادسة نسخ لانه يبطل كون الوسطى وسطى فوجوب المحافظة عليها قلنا لا يبطل وجوب ذات الوسطى بل كونها وسطى وليس شرعيا وقال الغزالى اذا لم يتحد الاصل بالزيادة كانت ضما لا رفعا كزيادة عبادة مستقلة واذا اتحد بها ركنين وصارا حقيقة اخرى التحق بالعدم حقيقة فصار نسخا لا يقال ان اعتبر

اتحاد الماهية الاعتبارية الشرعية فزيادة الحد كذلك لان المجموع هو الحد شرعا والفرق بوجوب الاستيناف لشرط آخر هو وجوب الاتصال بين اجزاء الصلوة لابين اجزاء الحد وان اعتبر وجوب الاستيناف فالطواف بعد اشتراط الطهارة كذلك لا ن له ان يقول المعتبر كلاهما اى وجوب الاستيناف لفقد ركن قلنا رفع الكل لا يتوقف على رفع كل جزء فوجوب الاستيناف وعدمه فى تحقق الرفع سواسية وعدم اعتبار الشرط مبنى على ان الشرعى هو المشتمل على الاركان فقط لا المعتبر شرعا وقد تقدم بطلانه وبه يعرف فساد مذهب عبد الجبار بعد مامر فى ادارة الفرق على كون وجوده كالعدم اووجوب الاستيناف وقال الشافعى رح اولا الزيادة ضم وتقرير للاصل والنسخ رفع وتبديل فهى فى حقوق الله تعالى كزيادة عبادة مستقلة وفى حقوق العباد كمن ادعى الفا وخمسمائة فشهد شاهد بالف وآخر به وبخمسمائة (يوضحه ان الناسخ متأخر اوتقارنا لنافيا ومثبت الزيادة يوجب الجمع لا ينافيه ويزيد توضيحه ان الزيادة مقيدة كتقييد الرقبة بالايمان والمطلق فى التناول البدلى كالعام فى التناول الشمولى فكما ان تخصيصه ليس نسخا فكذا تقييده ومن البين الفرق بين الدفع والرفع قلنا ان اريد المنافاة فى الوجود فلا يعتبر وان اريد فى الحكم الشرعى فالمنافاة ظاهرة اذ ليس للبعض كالمطلق حكم وجود الكل كالمقيد لافى العبادة كبعض الركعات ولا فى العقوبة كبعض الحد حتى لا يبطل شهادة القاذف ببعضه اما بطلانها عندك فلترتبه على القذف لا الحد ولا فى الكفارة كصوم المظاهر شهرا ثم اطعام ثلثين لايكون مكفرا بشئ منهما وكذا بعض العلة لا يوجب حكمها ولذا قال الاولان بعض المثلث لا يحرم لانه بعض المسكر والحرمة فى غير الخمر للسكر بالحديث وقالوا جميعا بعض المطهر للمحدث والجنب كالعدم وان قال الشافعى رح فى قول لايجوز التيمم قبل استعماله لان فلم تجدوا ماء عام قلنا مخصوص فيخص غير الكافى بالاصل (يوضحه ان المطلق يستلزم الجواز بدون القيد والمقيد عدمه وتنافى اللوازم ملزوم تنافى الملزومات اذ لايشكل ان الجلد بعد الحاق النفى لايبقى حدا واذا تنافيا كان احدهما منهيا للاخر وبيان امد الحكم الشرعى نسخ فنظيره اختلاف الشهود فى قدر الثمن اى البيع بالف او بالف وخمسمائة لانه الموجب للتغير لاما قاله ومثله الطلاق المنجز والمعلق اما الحاق التناول البدلى بالشمولى فالحاق للمحتمل بالموجب وللساكت بالناطق (يوضحه ان العام بعد التخصيص عامل فيما هو المراد بنفسه والمطلق بعد التقييد عامل بالمقيد فيحقق ان التقييد

اثبات ابتدائي والتخصيص اخراج بنائي ﴿ فروعنا ﴾ فلا يزاد التغريب على الجلد والنية والترتيب والولاء شرطا على الوضوء ولا هو على الطواف ولا الفاتحة والتعديل فرضا بخبر الواحد ولا الايمان على الرقبة بالقياس وقدم تمامه ﴿ ذنابة ﴾ اما نقصان الجزء كركوع الظهر او الشرط كطهارته فنسخ لهما اتفاقا وكذا لما هما اله وقيل ليس بنسخ مطلقا وعند عبد الجبار نسخ جزأ لا شرطا لنا ان رفع الجزء او الموقوف عليه رفع للكل والموقوف (قالوا لو كان نسخا لافتقر الباقي الى دليل جديد قلنا انما يلزم لو كان بنسخ كل جزء اما بنسخ بعض الاجزاء فلا فالباقي من حيث خصوصيته ليس منسوخا لا يحتاج الى حكم ودليل جديدين * الثامن في ان نسخ جميع التكاليف غير جائز وان جاز رفعه باعدام العقل اتفاقا كالاتفاق على امتناع نسخ وجوب معرفة الله تعالى لا مطلقا بل بالنهي عنها لا على تجويز تكليف المحال لان العلم بنهيه يستدعي معرفته فعندنا لا يجوز نسخ نحو وجوب المعرفة مطلقا وحرمة الكفر وكذا نحو الظلم والكذب وسائر القبائح العقلية الثابتة عند المعتزلة وعند الغزالي يجوز الا في وجوب معرفة النسخ والناسخ وقالت الاشعرية بجواز نسخ الجميع لان كل حسن وقبح شرعي عندهم فيجوز نسخها اذ التكليف غير واجب اصلا وعند المعتزلة عقلي فلا يجوز ان ينسخ منها الا ما يختلف باختلاف المصالح قلنا ما يتوقف ثبوت الشرع عليه من وجوب المعرفة وحرمة الكفر وغيرهما مما لا يقبل السقوط عقلا لا شرعا لما مر من الدور فلا ينسخ بخلاف غيره على ان نحو الظلم والكذب مما قد لا يقبح وللغزالي رحمه الله تعالى ان نسخ الجميع مستلزم لنقيضه فيكون محالا اذ لا ينفك عن وجوب معرفة النسخ والناسخ اي الشارع وبعدم تمام ملازمته اذ وقوع الشيء لا يستلزم معرفته بل وامكان معرفته غيره بعضهم الى ان معرفة نسخ الجمع يستلزم معرفتهما فيجب على ذلك التقدير وذا داخل في المفروض لا يقال جواز الشيء لا يستلزم معرفته فضلا عن وجوب معرفته ولو استلزم فوجوب معرفته وجوب معرفته لا عينها لانا نقول كلامنا في الوجوب الشرعي لمعرفة النسخ وهو ثابت اذ لا نسخ الا بدليل شرعي يجب فهمه قلنا المراد بنسخ الجمع ان لا يبقى تكليف في اي الوجوب الشرعي ولئن سلم فلا نسلم وجوب فهم كل دليل شرعي وانما يجب فهم ما يترتب عليه امتثال بنوع ما والناسخ للجميع ليس كذلك ولئن سلم وجوب معرفته لكن معرفته انما تستلزم المعرفتين في الابتداء لا في البقاء لامكان ان نعرفه بالمعرفتين فيسقطا في البقاء او وقوعهما فان الواجب المطلق يرتفع بالوقوع مرة

وسيقط سائر التكاليف بالنسخ واذا كان اللزوم في حال وبطلان اللازم في اخرى لم يتم الاستثنائي ﴿الفصل الثالث عشر في حكم الحقيقة﴾ هو وجود ماوضع له اى ثبوته امرا ونهيا خاصا او عاما نحو اركعوا ولا تقتلوا مخاطبا به ومخاطبا لزوم وجوده بحيث لا يسقط عن المسمى اى لا يصح نفيه عن الموضوع له وعن محل الكلام بخلاف المجاز كامر فلا يخرج عن حكمه شيء مما يتناوله الا ان يهجر تفاهمه عرفا لتعذر العمل به او هجره فيصير كالمستثنى خلافا لزفر رحمه الله كمن حلف لا يسكن فانتقل من ساعته لم يحنث بالسكون حال الانتقال استحسانا والقياس قول زفر او لا تقتل وقد كان جرح فمات به او لا يطلق وقد كان علقه فوجد الشرط او لا يأكل من هذا الدقيق فاكل من عينه عند بعض المشايخ قال شمس الائمة والاصح خلافه اذ قد يؤكل عينه عادة او من هذه الشجرة التي لا يؤكل عينها فاكل من عينها لم يحنث في الجميع ﴿ثم بقاؤه﴾ فمتى امكن العمل بالحقيقة لا يعدل عنها لان المستعار خلف لا يزاحم الاصل ولذا حملنا الاقراء على الحيض لانها حقيقة لا على الاطهار لانها ان كانت مشتركة وهو الصحيح لتساوي الاستعمالين فبالترجيح كامر وان لم يثبت اشتراكها كما ذهب اليه فالمجاز هو الثاني لان المجتمع والمنتقل الحيض ان كان دما كما يعرفه الفقهاء وان كان دروه فهو رد يفهما وسببهما اما الطهر فليس سببا مجتمعا ولا منتقلا ولا جامعا لانه عدم والانتقال في الاحوال مع انه معنوي لا حسي لذي الحال لا للحال وحملنا العقد في قوله تعالى {بما عقدتم الايمان} على ربط اللفظين لايجاب حكم كاليمين بالجواب لايجاب الصدق لا على القصد الذي هو سبب الربط كما فعله الشافعي رضي الله عنه فاوجب الكفارة في الغموس لانه اقرب الى الحقيقة التي هي عقد الحبل وكذا النكاح في قوله تعالى {ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم} على الوطئ ليثبت حرمة المصاهرة بازنا لا العقد لانه اقرب الى حقيقته التي هي الجمع فان اطلاقه على العقد لانه سبب الوطئ (قيل استعارة اسم المسبب للسبب لا يصح واجيب بانه مسبب مخصوص اذ لا عقد الا بالقصد ولا وطئ يقصد شرعا الا بالنكاح ووطئ الامة استخدام ولو قيل بان العقد في القصد لكونه ربط القلب بالشئ ومنه الاعتقاد والنكاح في العقد لكونه جمع اللفظين لا لسببيتهما لكان وجها ويحتاج في ترجيح مذهبنا فيهما الى اصول اخر كما يذكر * الاستثناء من القاعدة الا اذا تعذرا تعامل بها او هجر وفرق ما بينهما ان الاول فيه مشقة وانه كما ليس مرادا ليس داخلا في الارادة بخلاف الثاني فانه متروك العمل بلا مشقة

عرفا اوشرعا وقديكون داخلا فى الارادة اما المتعذرة فنحو لاياكل من هذه النخلة
اوالكرمة اوالقدر يقع على مايؤخذ منه فى الاصح فالاصل ان الشجرة ان كانت
مما يؤكل كالرباس وقصب السكر فعلى عينها والا فعلى ثمرها ان كان و لا كالخلاف
فعلى ثمنها هذا اذا لم ينو والا فعلى مانوى وذلك لان الحقيقة وهى اكل العين لانه
المقصود بالمنع الذى له اليمين متعذرة لاعدمه حتى يرد انه غير متعذر وكذا لاياكل
من هذا الدقيق ولايشرب من هذه البئر ان كانت ملآى فكالنهر مختلف فيه والافعلى
الاغتراف اتفاقا لا الكرع لتعذره فان تكلف فى المسئلتين فاكل من عينه وكرع
فقيل يحنث والاشبه لا لقولهم فى لاينكح فلانة وهى اجنبية يقع على العقد فان زنا
لم يحنث لكونه متعذرا شرعا وعرفا واما المهجورة عرفا فنحو لايضع قدمه فى دار
فلان فان حقيقته وضع القدم حافيا دخل اولا ولم يقع عليه لهجره عرفا واريد
مجازه المتعارف وهو الدخول كيفما كان فوضع القدم حافيا مع الدخول داخل
وبدونه لا فقد جاز دخول الحقيقة وشرعا فكالتوكيل بالخصومة ينصرف
الى مطلق الجواب مجازا فانه مسبب الخصومة او يقارنها فيكون مشاكلة ومطلقه
يتناول الاقرار لانه كلام يقطع كلام الغير ويطابقه من جاب الفلاة قطعها فله
الاقرار على موكله خلافا لزفر والشافعى رح لان المسالمة ضد المشاجرة قلنا المشاجرة
بغير حق حرام لقوله تعالى ولاتنازعوا ولان المؤكل لايملك شرعا الا ماهو الحق
من الجواب بخلاف الانكار مع وجود الحق فلايفوضه الا ذلك لان المهجور شرعا
كالمهجور عادة ولذا من حلف لايكلم هذا الصبى يحنث بالتكلم بعد ما كبر لان
المراد هذا الذات مجازا لهجرانه هجرانه بالحديث ﴿ تنويرها عقدمة ﴾ الخلف على
موصوف ان صلح وصفه داعيا يتقيد به منكرا ومعرفا فلايلغو فمنكرا مقصودا
كرطبا ومعرفا غير مقصود كالرطب لمن يضره فلايحنث باكله تمرا وان لم يصلح
يتقيد منكرا لانه معرفه فيكون مقصودا بالحلف نحو لايكلم شابا لامعرفا بالاشارة
نحو هذا الشاب اذلايصلح الوصف داعيا ولامعرفا لوجود الاشارة فى التعريف
فالصبا فى لايكلم هذا الصبى يصلح داعيا لانه مظنة السفاهة لكن حرمة هجرانه
اوجبت المصير الى ارادة مطلق الذات الذى هو جزؤه مجازا بخلاف صبيا اذلا
معرف فيه غير الصبا فيكون مقصودا بالحلف فيتقيد به وان كان هجرانه حراما
كمن حلف ليشربن اليوم خمرا اوليسرقن يتقيد مع حرمتهما المقصود بهما اما بعد
ارادة الذات لزوم ترك الترحم صبيا والتوقير كبيرا وفى الجملة هجر المؤمن الذى هو
حرام فوق ثلاثة ايام فضمنى غير مصرح به والضمنيات لاتعتبر حتى لو قال للصبى

لان كل هذا الذات لايكون مرتكبا المنهى عنه فكم مما يثبت ضمنا لاقصدا كتضحية الجنين و بيع الشرب والطريق اما اذا استعملت الحقيقة فان هجر المجاز او ذلبت اوساوته فهى اولى اتفاقا لان شانها اليقين عند عدم القرينة الصارفة والافلائقة للغات اصلا والاصل عدم الحادث وان غلب عليها تعارفا فكذا عند الامام اى الحقيقة المستعملة اولى من المجاز المتعارف و بالعكس عندهما اذ التبادر بحسب التعارف (فعند مشايخ بلخ ارادوا التعارف التعامل وعند مشايخ العراق تعارف التفاهم و قال مشايخ ماوراء النهر الثانى قوله والاول قولهما ولذا يحنث من حلف لايأكل لحما باكل لحم الادمى اوالخنزير عنده لوقوع التفاهم لاعندهما لعدم التعامل وقوله اولى لان المقصود التفاهم هذا فى المبسوط وفى التمرتاشى انه لايحنث اتفاقا اذ لاتفاهم فيما لاتعامل كاكل النخلة (بيانه فيمن حلف لايأكل الحنطة اومن هذه يقع عنده على عينها لاكلها عادة مقلية ومطبوخة وغيرهما عند الحاجة وعندهما على مضمونها ولو فى عينها ولايشرب من الفرات فعنده على الكرع لاستعماله فيه كما فى الحديث وعندهما على ماينسب اليه بالمجاورة كالمأخوذ بالاوانى لاالنهر لانقطاع نسبة التبعية الافى قوله من ماء الفرات لانه حقيقة فلاعبرة للنسبة وانماكان الكرع حقيقته لان ظاهر من يقتضى عدم الواسطة كما بين فى (وروح منه) وللاستثنائين فى قوله تعالى {فمن شرب منه فليس منى} الآية اذ معناه الاقليلا لم يكرعوا قيل هذه الخلافية ابتدائية فعنده لعدم الضرورة الصارفة عن الحقيقة وعندهما لرجحان الغالب فانه كالمحقق لالان المجاز المتعارف حقيقة عرفية كما ظن اذهى عند هجرانها وقيل بنائية على اخرى هى ان خلفية المجاز فى التكلم عنده وفى الحكم عندهما (تحريره بعد ان لاخلاف فى خلفية المجاز ووجوب تصور الاصل لثبوت الخلف وانهما من اوصاف اللفظ وان التغير فيه لافى مقصود المتكلم ان خلفيته عنها عنده بان صار التكلم باللفظ مجازا خلفا عن التكلم به حقيقة ثم يثبت حكمه بالاستبداد اوصفيتهما للفظ وكون التغير فيه وعندهما بان يكون حكم لازم الحقيقة خلفا عن حكمها مع الصارف عنه لانه لولا الحكم هو المقصود فاعتبار الخلفية فيه اولى ولان الانتقال عن الشئ يستدعى امكانه قلنا التجوز والتوسع طرق لاضرورة اداء المقصود والانتقال يستدعى فهمه لاامكانه وذ بان يصح عبارته كما فى اسدا يرمى والحال ناطقة لغة وفى انت طالق مائة الاتسعمائة وتسعة وتسعين شرعا حيث يقع واحدة بعد ان المهجور شرعا كالمهجور عادة * تنويره فيمن قال لعبده الاسن هذا ابنى لم يعتق

عندهما وهو قول الشافعي رضي الله عنه اذلم ينعقد لاثبات البنوة لاستحالتها كقوله اعتقتك قبل ان اخلق اوتخلق اوللاصغر هذاجدي اولعبده بنتي اولامته ابني فيلغو كقوله هذا اخي بخلافه للاصغر المعروف النسب حيث يعتق اجماعا لانه حقيقة وان لم ينقلب النسب واذا يصير امه ام ولد له لاكقوله انت حر لصحته في مخرجه لولاعارض تعلق حق الغير لامكان خلقه من مائه بوطئ الشبهة فنظيرهما الغموس والحالف على مس السماء اماقوله لامرأته المعروفة النسب وهي اصغر هذه بنتي فانما لاتحرم لان موجب النسب في النكاح انتفاء حل المحلية من الاصل لا زالة الملك بعد ثبوته وذلك حقها لاحقه فلايصدق على ابطاله ﴿ نكتة ﴾ تصور حكم الحقيقة اعني امكانه الذاتي من حيث المتكلم وكلامه ومحل كلامه غير تصور الحقيقة اعني امكانها من حيث انه كلام واخص منه لتحقق الثاني في هذا ابني للاسن دون الاول وان انتفيا في اعتقتك قبل ان تخلق فالامام لايشترط لصحة الانتقال من الحقيقة الى المجاز الا الثاني وهما الاول ايضا وهما غير تصور البر الذي لايشترطه ابو يوسف لانعقاد اليمين المطلقة وبقاء الموقتة والانتقال الى الكفارة ويشترطه الطرفان لانه الامكان الحالي ولو بخرق العادة فهو اخص منهما ولامنافاة بين ان يشترطه الامام للانتقال الى الكفارة ولايشترط الاعم منه للانتقال الى المجاز ولابين ان لايشترطه ابو يوسف للانتقال اليها ويشترط الاعم منه للانتقال اليه كما وهم لان الانتقالين منفصلان وايضا لايرد نقضا على مطلق قولنا لابد من تصور الاصل للنقل الى الخلف اتفاقا لان المراد به الامكان الذاتي لا الحالي والا لما وجد مجاز لامتناعه مع الامكان الحالي للحقيقة *بيانه من حلف ليشربن ماء هذا الكوز ولاماء فيه اواليوم فصب قبل مضيه اولاقتلن زيدا وهو ميت ولم يعلم بموته يحنث عنده لاعند الطرفين غير ان الخلاف في مسئلة القتل اذا علم بموته يحمل على انه يعقد يمينه على حيوته المستحدثة بقدرة الله تعالى المتعارفة هي عود عين روحه الى بدنه فيحنث بالعجز الحالي واذا لم يعلم يعقدها على الحيوة المعهودة الحاصلة ولاتفصيل في مسئلة الكوز اذلم يتعارف عود عين مائه اليه وان كان مقدورا لله تعالى فلا يحمل على عقد يمينه الاعلى المتعارف وهو ان كل ماء يحصل بعد في الكوز يكون غير مائه وقد حلف على مائه وقال الامام يشترط صحة التكلم من حيث ان له حقيقة بخلاف اعتقتك قبل ان اخلق اوتخلق اولعبده هذا بنتي اولامته هذه ابني اذ نسبة العتق فيها كنسبته الى الحمار وحين

اعتبر الاختلاف بالذكورة والانوثة فاحشا فى الانسان لم يتعارف التجوز ايضا كما لم يعتبر بين الاب والابن ولذا لا يعتق وان كان اصغر سنا فاذا وجدت وفهمت حقيقته وتعذر العمل بها لاحد الامور الخمسة يصار الى لازمه المتعين وهو ههنا عتقه من حين ملكه فجعل اقرارا به قضاء وان كان كاذبا وفيه اشارة الى انه لا يعتق ديانة كما يصار فى وهبت ابنتى اونفسى منك نكاحا او بمهر كذا الى النكاح قالا لاحتمال تمليك الحرة عقلا وشرعا فى الجملة كما فى شريعة يعقوب حتى قال بنوه جزاؤه من وجد فى رحله قلنا لما انتسخ فى شريعتنا لم يبق محلا كنكاح المحارم لم ينعقد اصلا ولم يصر شبهة فى سقوط الحد عندهما مع بقاء المحاية فى حق الاجنبى فانتفى الامكان الحالى بخلاف مس السماء اما فى قوله هذا اخى فعلى رواية الحسن وهو قول الامام يعتق لا فى ظاهر الرواية لاشتراك الاخوة بين الشركة فى الدين والقبيلة والنسب فلا يفيد بلا بيان فلو قال اخى لابى وامى يعتق اما لو علل بانها مجاورة صلب اورحم فيستدعى واسطة فلا يفيد بدون اثباتها وكذا فى هذا جدى مع ان البرغرى نفى الرواية فيه فلا واما يا ابنى حيث لا يعتق به الا فى رواية شاذة فلان النداء لاستحضار المنادى بصورة الاسم فلا يستدعى تحقيق معناه بخلاف الخبر بخلاف يا حر لانه علم سقوط الرق فلفظه يقوم مقام معناه الا اذا كان معروفا بذلك الاسم ﴿ ضابطة ﴾ النداء بوصف ثابت لاستحضاره به نحو يا طويل لمن له طول وبغير ثابت فان صح ثبوته من جهة المنادى يثبت اقتضاء نحو يا عتيق والا فلا ستحضاره بصورة الاسم نحو يا ابنى لاكبر سنا منه اواصغر معروف النسب ﴿ تنبيه ﴾ التجوز فى مسئلتنا من اطلاق السبب على المسبب كانه فى قوله عبدى اوحمارى حر وعلى اوعلى هذا الجدار الف حيث يعتق العبد ويجب الالف عند الامام من اطلاق المطلق وهو الاحد لا بعينه على المقيد وعندهما لما لم يصلح الاحد المبهم محلا لغا (وقد ظن بعض الظن انه استعارة تبعية فى ابنى لانه بمعنى مولودى دفعا لتوهم انه مبتدأ وخبر فيكون تشبيها لا استعارة فى الاصح لان مبناها على دعوى الجنسية وفى المبتدأ والخبر قول بالمغايرة كما ان بناء الخلاف على ان هذا ابنى تشبيه عندهما مثل هذا كابنى لخلافه للاصغر سنا فانه حقيقة فلا حاجة الى اضمار التشبيه اما الامام فجعل نية الحرية قرينة المجاز ايهام خيل الهاما لتحقق الخلاف فى نحو ابنى هذا فعل كذا ﴿ تغريب ﴾ فالحقيقة اذا استعملت صارت اولى تكلما والمجاز لغلبته صار اولى

حكما لقربه فهما قلنا الترجيح بالغلبة ترجيح بالزيادة من جنس العلة وهو مردود بخلاف المهجورة وقال الامام فخر الاسلام لعمومه الحقيقة ايضا والعموم انما يصلح دليلا لو اعتبر الحكم لا التكلم فليس مستقلا كما ظن وهذا فيما يكون المجاز اعم والدليل الشامل ما مر ﴿ تدقيق الفصل وتحقيق الاصل ﴾ قوله للاصغر المعروف النسب هذا ابني حقيقة في اثبات بنوته وان لم ينقلب النسب لا تحرير مبتدأ لجواز ثبوت النسب من واحد ولو بوطئ الشبهة واشتهاره من آخر ولذا يثبت امومية الولد لامه لا كانت حرة كما مر لان امكان العمل بالحقيقة يعينها يدل عليه مسائل الجامع (قال في صحته لجارية لها اولاد ببطون احدهم ولدى ومات قبل البيان يعتق عند الصاحبين ثلث الاول ونصف الثاني لان احوال الاصابة واحدة فان للاسباب تزاحما فبنوة احدهما يمنع الباقية واحوال الحرمان متعددة لامكان اجتماعها وكل الثالث ولو كان تحريرا مبتدأ عتق الثلث من كل نحو احدهم حر وهو قول الامام رضي الله عنه ولو قال في مرضه ولا مال غيرهم ولا اجازة وهم سواء يجعل كل رقبة ستة للنصف والثلث وسهام العتق من الثلاثة احد عشر يضيق عنها الثلث فيجعل كل احد عشر ويعتق سهما الاكبر وثلاثة الاوسط وستة الاصغر ويسعون في الباقي ولو قال في صحته لعبد وابنه وابني ابنه ببطنين وكلهم اصغر فمات مجهلا يعتق ربع الاول لان احوال حرمانه ثلاثة وثلث الثاني لان لحرمانه حالتين وحالا اصابة بكونه مرادا او حافدا اريد ابوه وثلاثة ارباع كل من الاخيرين لان احدهما حر بيقين لوجوب ان يراد احدهما او ابوهما او جدهما والآخر حر لو اريد هو او ابوه او جده ليس حرا لو اريد اخوه فيعتق النصف منه لوحدة احوال الاصابة لحرية الكل والنصف قسمت بينهما ولو كان ابن الابن واحدا فثلث الاول ونصف الثاني وكل الثالث والكل بحكم الحقيقة وهي البنوة لاحتمال النسب لا لانه تحرير مبتدأ والا لعتق من كل ثلثه (ثم قيل هذه ايضا خلافية فيعتق عند الامام من كل ربعه او ثلثه كما في الاولى والاصح انهما وفاقية والفرق له ان احتمال النسب في الاولى على السواء والتفاوت في العتق الحاصل بالسراية من الام وذلك كالمجاز من الحقيقة فلا يجمع بينهما وههنا لا عتق بطريق السراية اذ لا يلزم من حرية الاب حرية اولاده بل بجهة النسب بكونهم حفدة وهم في ملكه فلذا يعتبر الاحوال اما لو قال في مرضه ولا مال ولا اجازة يجعل كل رقبة اثني عشر للربع والثلث يبلغ ثمانية واربعين يضيق سهام الوصية وهي خمسة وعشرون عن ثلثها وهو ستة

عشر فيجعل الخمسة والعشرون ثلثا لكن ثلث الرقبات الاربع رقبة وثلث فالرقبة ثلاثة ارباع الثلث وليس لخمسة وعشرين ربع صحيح فضربت الاربعة فيها بلغ الثلث مائة والمال ثلثمائة وكل رقبة خمسة وسبعين فضرب كل من ثلاثة الجد واربعة الاب وتسعة كل من الابنين فى الاربعة المضروب وعتق مبلغه ويسعى فى الباقى اما فى الاسن فعن الامام طريقان {١} انه اقرار بالحرية من حين ملكه فيكون اقرارا باموية الولد لامه لاحتمالها الاقرار {٢} ان الاقرار بالنسب تحرير مبتدأ كما قلنا فى رجلين ورثا عبدا مجهولا فادعى احدهما بنوّته غرم لشريكه كانه اعتقه ولو كان كانه ورثه لم يغرم لعدم الفعل منه وذلك لان النسب لو ثبت لثبت بقوله والاستناد الى القول شان التحرير فيجعل مجازا عنه واثبات اموية الولد من حكم الفعل لا القول (قال شمس الائمة والاول اصح اذ لو قال هذا ابنى مكرها لا يعتق فليس تحريرا مبتدأ والغرم لشريكه لا يختص بالانشاء فقد يثبت بالاقرار كقوله عتق علىّ من حين ملكته ❊ تفريع آخر ❊ يجوز الصلوة بآية قصيرة والجمعة بخطبة قصيرة عنده لان القراءة والذكر فيهما مستعملان وعندهما لابد مما يسمى قراءة وخطبة عرفا ولا نقض عليهما دون الآية لانه خارج اجماعا والعام الذى خص عنه حقيقة فى الباقى اوقريب منها ولا عليهما بما خلف لا يقرأ القرآن حيث يحنث بقراءة آية لان القراءة فى الآية الفذة متعارفة خارج الصلوة كالذكر مطلقا خارج الجمعة والتعارف فى الثلاث للصلوتية ❊ فصل فى الامور الخمسة التى يترك بها الحقيقة اعنى القرائن الصارفة عنها مقالية كانت اوحالية وواحدة كانت اومتعددة اوملتئمة منها ودلالتها على الصرف عقلية اوعرفية (وحصرها المشايخ فى خمسة ما بدلالة العرف قولا والعادة فعلا اواللفظ فى نفسه بحسب اشتقاقه اواطلاقه اوالسباق اوحال المتكلم اومحل الكلام لان القرينة ان كانت مقالية فدلالتها اما من نفس ذلك اللفظ من حيث اشتقاقه اواطلاقه المقتضى لكمال حقيقته القوية فى القوة والضعيفة فى الضعف وهو الثانى واما من لفظ يقارنه ويندرج فيه كون القرينة فى التبعية نسبة الحدث الى فاعله اوالى مفعوله الاول اوالثانى او المجرور او غيره اوالمجموع وهو الثالث وان كانت حالية فاما من حال المتكلم الحقيقية ككونه بحيث يستحيل صدور ذلك الكلام عنه عقلا ومنه كونه حكيما لا يأمر بالفحشاء اوعادة ومنه كونه موحدا غير دهرى فى انبت الربيع البقل اوالاضافية ككونه مجيبا وهو الرابع واما من حال الكلام كصدقه وهو الخامس واما من حال

اهل الكلام كتعارفهم الاقوال وتعودهم الافعال وهوالاول قدم لانه اغلب ثم دلالة القرينة عرفية عامة فى الثانى وعقلية تارة عرفية اخرى فى الثالث والرابع وعقلية فى الخامس وعرفية اوعادية عامتان اوخاصتان بالشرع اوغيره فى الاول ويندرج فيهما الحسية التى يعرف العرف فيها بالحس فالاول قسمان*ما بدلالة الاستعمال قولا وله امثلة {١} المنقولات الشرعية كالصلوة عن الدعاء الى العبادة المخصوصة المشروعة للذكر وكل ذكر دعاء وكالحج من القصد الى عبادة هوفيها وكالعمرة اسم من الاعتمار وهو الزيارة والزكوة عن النماء والتطهير الى العبادتين فانها فيها مجازات لغوية تعورفت الى ان صارت حقائقها مهجورة حتى لايلزم الحالف بها الا العبادات والتعارف لايجابه التفاهم دليل ترك الحقيقة كالدراهم فى نقد البلد فمن نذرها يلزمه المجازات {٢} المنقولات العرفية كمن نذر المشى الى بيت الله تعالى يلزمه حجة اوعمرة ماشيا والخيار اليه وليس كناية لان حقيقته مطلق المشى وليس بمراد على ان ارادتهما معا فى الكناية ايضا ممنوع كما مر اوان يضرب بثوبه حطيم الكعبة اهداء ثوب استحسانا فيهما وفى القياس لاشئ عليه اذ ليس من جنسهما واجب شرعا والعرف مخصوص بالمشى المضاف الى الكعبة او بيت الله اومكة فالمشى الى الحرم والمسجد الحرام ليس كذلك عند الامام لذلك (منه لزوم ذبح الهدى بالحرم بقوله على ان اذبح الهدى ولزوم ذبح الشاة بقوله على ان انحر ولدى اواذبحه اواضحيه عند الطرفين {٣} امثلة الحقائق المتعذرة السابقة التى بالحس عرف عرف تركها من اكل النخلة والقدر والدقيق وشرب ماء البئر غير المملوة {٤} امثلة الحقائق المهجورة التى عرف بالحس اوالشرع عرف هجرها من وضع القدم والتوكيل بالخصومة وعدم كلام هذا الصبى* وما بدلالة العادة فعلا ومنه استحالة صدور الفعل عن الفاعل المذكور عادة فى نحو هزم الامير وبنى الوزير وكسا الخليفة وذلك نحو وقوع لا يأكل رأسا على المتعارف كرأس البقر والغنم عنده والغنم فقط عندهما لا رأس الجراد والعصفور وهو فيهما حقيقة وبيضا على بيض الاوز والدجاج (وفى المبسوط بيض الطير مطلقا اى ماله قشر ويؤكل لابيض السمك وطبخا اوشواء على اللحم المطبوخ اوما ئه لاالمقلى ولا البيض والباذنجان والسلق والجزر استحسانا فى الكل للتعود اللهم اذا نوى الكل والتمثيل بهذه لصرف اللفظ عن بعض الافراد التى هى حقائق وعن هذا مر ان المخصص كالمجاز اوعلى مذهب الكرخى ان المخصص مجاز اولغاية تقاربهما بفهم حال احدهما من مثال الاخر

(والثانى ايضا قسمان* ما يدلالة اشتقاق اللفظ نحولاياكل لحما لا يقع على لحم السمك خلافا لمالك فانه حقيقة فيه لقوله تعالى { لتأكلوا منه لحما طريا } ولذا لا يصح نفيه منه قلنا لما انبأ عن الشدة بدلالة التحام الحرب والجرح والملحمة وهى بالدم ولادم فيه ولذا يعيش فى الماء و يحل بلا زكوة لم يتناوله مطلقه ولذا لا يطلق على لحم السمك الا مقيدا ومنه الآية فانها دليل انه فرد منه فى الجملة لا لارادته من مطلقه وكذا على الجراد اذ لادم له ولذا لا يذبح ولا يرد لحم الخنزير والآدمى على مافى المبسوط انه يحنث بهما لان الاضافة فيهما للتعريف كلحم الطير لا للتقييد ومدار الفرق وجود الشدة الدموية وعدمها* وما بدلالة اطلاقه فان شان المطلق ان ينصرف الى الكامل فى الحقيقة ككل مملوك لايتناول المكاتب لانه مملوك رقبة لايدا ولذا كان احق بمكاسبه ولا يملك المولى اكسابه واستكسابه و وطئ المكاتبة ولزمه العقر به ولم يفسد نكاح المكاتب بنت مولاه بموت المولى اما الرقبة فى قوله تعالى { فتحرير رقبة } فيتناوله لكمال رقه وانه عبد مابقى عليه درهم ولذا يقبل الفسخ لا يتناول لاالشلاء والعمياء لهلاكهما من جهة فوت المنفعة والمدبر وام الولد عكسه فى هذه الاحكام فيتناولهما المملوك لاالرقبة لان فى التحرير ازالة الرق عنده ونفسها عندهما فيستدعى كماله وكذا كل امرأة لايتناول المبتوتة ولو فى العدة الا بالنية ومطلق الصلوة صلوة الجنازة وادراجها فى { اذا قمتم الى الصلوة } بالالحاق الاجماعى ثم هذا يقتضى كمال حقيقته القوية فى القوة ومنه مايقتضى كمال حقيقته الضعيفة فى الضعف نحولا ياكل فاكهة لم يحنث عند الامام باكل الرمان والعنب والرطب الا اذا نوى وقالا وهو قول الشافعى رح يحنث كالتين لتناوله بل الكامل اولى كالطرار قلنا لما انبأ عن التنعم الزائد على التغذى وهو بالتبعية لا الغذائية والدوائية انصرف الى الكامل فيها وهو القاصر عنهما لا الى الكامل بهما اذ هو قاصر فيها فانهما تغيران التفكه والطر يقرر السرقة والحق تخريجه من كماله لا من نقصانه كما زعم والا يلزم ان ينصرف بعض المطلق الى الناقص (قال المتأخرون ينبغى ان يحنث فى عرفنا اتفاقا ومثله لا ياكل اداما يقع على مايصطبغ الخبز به كالملح والخل لا على اللحم والبيض والجبن خلافا لهما لان المؤادمة الموافقة والتبعية وللحديث فى التمرة وخصص ما يؤكل وحده لا تابعا غالبا كالبطيخ والتمر والعنب بخلاف تلك (قلنا كمال الموافقة والتبعية فيما يختلط به ولا يحتاج الى تجديد الحمل والمضغ والابتلاع فلا يتناول مطلقه القاصر فيها وان كان كاملا من جهة اخرى والحديث مع انه مقيد فيه دليل فرديته فقط وعن ابى يوسف روايتان والفرق

على احديهما شيوع اطلاق الفاكهة على تلك لا الادام على هذه وقوله اشترلي جارية تخدمني فاشترى الشلاء اوالعمياء اوجارية اطأها فاشترى اخته من الرضاع لا يجوز*والثالث ايضا قسمان ما بسباقه المتقدم وسياقه المتأخر وقد يطلق السياق عليهما نحو فمن شاء فليؤمن ترك حقيقة الامر بتعليقه بالمشية وكذا من شاء فليكفر بذلك وهذا سباق وبقوله {انا اعتدنا للظالمين نارا} وهذا سياق وحمل الثاني على الانكار والتوبيخ على فعله والاول على تركه (ومنه جمعهما في {اعملوا ما شئتم انه بما تعملون بصير} للسياق (ومن المسائل قوله للمستأمن انزل فانت آمن امان وان قارنه ستعلم ما تلقى اوان كنت رجلا ليس به فلو نزل صار فيئا وكذا طلق امرأتي اوافعل كذا ان كنت رجلا اوان قدرت ليس توكيلا ونعم لك علي الف درهم ما ابعدك ليس اقرارا والكل توبيخ بالسياق عرفا *والرابع ايضا قسمان ما بدلالة حال المتكلم الثابتة قبل الكلام عقلا نحو {واستفزز من استطعت منهم بصوتك} اي حرك بوسوستك لما استحال صدور الامر بالمعصية منه لكونه حكيما لا يأمر بالفحشاء لا لكونها غير اصلح حمل على الاقدار الظاهري الذي هو منح الاسباب والآلات السليمة فانه لازم الايجاب لامسببه كما ظن اوعادة نحو انبت الربيع وشفى الطبيب وسرتني رؤيتك من الموحد (ومابدلالة حاله الثابتة عند الكلام عادة ككونه مجيبا فيمن دعي الى غداء فحلف لا يتغذى وامرأة قامت للخروج فيقال لئن خرجت ينصرف الى ذلك الغداء والخروج مع ان الفعل نكرة في سياق النفي ولا خلاف في عمومه الا بحسب المفعولات ونحوها مما هي شرط الوجود لا الفهم ويسمى يمين الفور سبق باخراجه ابوحنيفة رح اخذا من حديث جابر وابنه حيث دعيا الى نصرة الاسلام فحلفا ان لا ينصراه ثم نصراه بعد مدة ولم يحنثا وكان يقال قبله اليمين مؤبدة اوموقتة فاخرج قسما ثالثا هو مؤبدة لفظا موقتة معنى (ومنه ما وكل بشراء اللحم يتقيد بالني مقيا وبالمطبوخ والمشوي مسافرا او وكل بشراء فرس اوخادم يتقيد بحال الامر ادنى اواعلى *والخامس قسم واحد هو كلام لولا ما فيه من التجوز لما صدق فيقيد تجوزا بما يقتضيه محله فالصارف صدقه والمعين للمجاز محله فلذا جاز ان يقال بدلالة حال الكلام اومحله وقد ظن ان نحو اليمين بان لا يأكل النخلة منه لانها لا تقبل الاكل وهو بعض الظن والا لكان كل من الحقائق المتعذرة والمهجورة عرفا اوشرعا ونحو انبت الربيع البقل كذلك * منه {ومايستوي الاعمى والبصير} اي في الادراك البصري

{ولا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة} اى فى الفوز بالسباق فلا ينا فيه قصاص المسلم بالذمي ومساواة ديتهما وتملك الحربي بالاستيلاء كما ظنه الشافعي رح كما فى الآية الاولى لان الفعل وان عم لكونه نكرة فى سياق النفي فحقيقته عموم النفي لا نفي العموم كما وهم لكنه خص ضرورة صدقه بما يقتضيه محله وهذا احد الوجوه السالفة فى تحقيقه (ومنه ان كاف التشبيه قد يقيد اطلاقه بعد انه لا يوجب العموم الا اذا دخل فى العام واحتمله محله وقدم (ومنه الاعمال بالنيات ورفع عن امتي الخطاء والنسيان اى حكمها اى ماصدق عليه حكمها وقدم مرتين ﴿تنبيه﴾ مر بحث تحريم الاعيان وما بينه وبين تحريم الافعال ﴿تحصيل﴾ قد يتعذر الحقيقة والمجاز معا كقوله لامرأته المعروفة النسب تولد لمثله اولا هذه بنتي لا تحرم وان اصر الا ان القاضي يفرق بينهما عند الاصرار لكونها كالمعلقة كما فى الجب والعنة خلافا للشافعي فيما يولد لمثله لان ملك النكاح اضعف من ملك اليمين والولاد انفى له منه فينتفي بذلك بالاولى قلنا تعذر الطريقان فيه اما الحقيقة ففى الاسن ظاهر وكذا فى غيره اما فى حق ثبوت النسب فلانه مطلقا وفى حق كل الناس ابطال حق من اشتهر منه وفى حق نفسه فقط لان الشرع كذبه وتكذيبه ليس ادنى من تكذيب نفسه فقام مقام رجوعه والاقرار بالنسب مما يحتمل الرجوع واما فى حق التحريم لكونه لازما وموجبا للبنوة لا لكونه مرادا مجازا اذ الكلام فى الحقيقة فلان الملزوم لو بطل كما قلنا يبطل اللازم ببطلانه كبطلان العتق لبطلان شراء الابن ولو صح ولم يتأت ماقلنا فى بطلانه كما فى مجهولة النسب فان المذكور فى المبسوط واشارات الاسرار انها ايضا لا تحرم فلما لا تحرم او كان مجازا عن التحريم فى الاسن وغيره وهو انه على تقدير ثبوته تحريم يتوقف على النكاح السابق فان هذا القول للاجنبية المعروفة النسب او المكذبة لغو وكل تحريم يتوقف عليه لا يكون منافيا ومبطلا لانعقاده والا لكان مبطلا لنفسه كالتطليق والتحريم اللازم من البنتية مرادا كان او موجبا ينافيه فهذا مما لا حقيقة له فلا يصار الى مجازه اتفاقا نحو اعتقتك قبل ان تخلق اولعبده هذه بنتي بخلاف قوله لعبده الاسن وغيره هذا ابني فان العتق لا ينافى ملك اليمين بل قد يتوقف عليه كما فى شراء الابن هذا اقصى ما فهمته من كلام فخر الاسلام عامله الله بكامل كرمه (بقي انه اذ لم يتأت ماقلنا فى معروفة النسب فاى دليل على عدم ثبوت النسب يشملها والمجهولة التي تولد لمثله والاجنبية المكذبة مطلقا وهو مامر

ان حل المحلية حقها الثابت شرعا كرامة لها ولذا يزداد بحريتها وينتقص برقها فلا يملك الزوج ابطاله اقرارا عليها ومنه يعلم ان تكذيب الشرع ليس لثبوت النسب من غيره بل اعم منه وان ذكر التحريم اللازم ليس قبيحا وان دليله ليس بطلان الحقيقة مطلقا اذلم يعلم ذلك بعد كما ظن كل منهما ﴿ الفصل الرابع عشر في حكم المجاز ﴾ منه ثبوت مااستعير له خاصا كان كالغائط للحدث اوعاما كجو الصاع في حديث ابن عمر فانه لما لم يحله اجماعا عاما عندنا مطعوما كان اوجصا ونورة فيقتضي بعبارته حرمة بيعهما متفاضلا ولان المراد مايكال به فالكيل مأخذه يكون علة باشارته فيجوز الحفنة بالحفنتين والتفاحة بالتفاحتين فيعارض فيهما قوله عليه السلام (لا تبيعوا الطعام بالطعام الاسواء بسواء) فانه عكسه في العبارة والاشارة قال الشافعي رح لايعارضه اذ لا عموم للمجاز فلما اريد بالمكيل المطعوم ليوافقه او بالاجماع لم يرد غيره وذلك لانه طريق ثبت ضرورة التوسعة على المتكلم وهي يندفع بلا عموم كما في المقتضى عندكم ولئن سلم المعارضة غلب المحرم على المبيح والخلاف نقل ثقة فلاوجه لمنعه قلنا ما كثر في التنزيل متعلقا بالمتكلم لايكون ضروريا (تنويره انه ان اريد بضرورة التوسعة حصولها فالترادف كذلك فلا عموم لشيء من المترادفات وليس كذا وان اريد انه لايصار اليه الا عند العجز عن الحقيقة فلانسلمه بل هو احد نوعى الكلام كالحقيقة والالما وقع في كلام الله تعالى المنزه عن العجز والضرورة ولئن سلم فربما يكون العجز عن الحقيقة لتحصيل العموم كيف ومن الواجب في صناعة البلاغة رعايته في خطاب الذكى وعند قصد شيء من فوائده السالفة وان كانت الحقيقة حاضرة (والتحقيق ان العموم لدليله كالتثنية والجمع كان في الحقيقة اوفي المجاز وتغليب المحرم معارض بالمثل اماوقوع المقتضى في كلام الله تعالى فلان ضرورته عائدة الى وقوف السامع وصحة الكلام ولذا عد في اقسامه وهذه عائدة الى المتكلم اذ المجاز من اقسام الاستعمال (ومنه استحالة اجتماعه مع الحقيقة في الارادة بخلافه في الاحتمال والتناول الظاهرى كما في استيمان الابناء والموالى وقديسمى عموم المجاز كما يطلق في المشهور على كون المعنى المجازى بحيث يعم معنى الحقيقة (وتحرير المذاهب وتقرير الاقوال كما سبق في عموم المشترك فلاخلاف في ارادة المجموع من حيث هو مجازا عند شروط اطلاق الجزء على الكل من كون الكل ماهية واحدة اعتبارا ومهما للجزء كالرقبة على الانسان بخلاف الاسد على المفترس

والشجاع ولا في ارادة كل منهما بدلا ولا في ارادة معنى يعمهما مجازا بل في ارادة كل منهما معا فاحدهما للوضع والآخر لمناسبته للاول قيل ولا في امتناع ان يستعمل فيهما بحيث يكون اللفظ حقيقة ومجازا بحسبه فانه موضوع للحقيق وحده فهو في المجموع مجاز تفاقا ولا في رجحان الحقيقة اذا دار بينهما وخلا عن القرينة بل في ان يراد المعنيان معا ويكون كل مناط الحكم احدهما بالوضع والآخر بقرينة نحو رأيت اسدين يرمى احدهما ويفترس الآخر وان كان اللفظ مجازا في هذا الاستعمال (وفيه شئ اما رواية فلان المنصوص في كتب الشافعية ان مذهبه ان اللفظ ظاهر في المعنيين بل حقيقة فيهما كما في المشترك حيث الحق المعنى المجازى للوضع النوعى للعلاقة بالحقيق وكونه مجازا فيهما مختار ابن الحاجب رح فكيف ادعى الاتفاق في المجازية والاصح ان الخلاف في التثنية والجمع بناء على المفرد ولا صحة لبنان المذكور عند اشتراط الجنسية في مفهومهما واما دراية فلما كان اللفظ مجاز لم يكن له بد من القرينة الصارفة عن المعنى الحقيقي فاما عن نفسه فلا يكون مرادا واما عن وحدته كما وهم فدل ان وحدته معتبرة في الوضع ومعدودة من جهة المعنى الموضوع له فالارادة بدونها ليست ارادة للمعنى الحقيقي هف وايضا ان لم ينف فهم ارادة المجازى لم يتحقق الصرف وقد اعترف به وان نافتها امتنع الجمع عندهم وسنزداد وضوحا (لنا مسلكان {١} ان الجمع لم يرد لغة قيل هو الحق مع انه استقراء النفى وعدم الوجدان لا يقتضى عدم الوجود {٢} امتناعه لكن بحسب وضع اللغة لا عقلا وهو المختار كما في المشترك وبناؤه على ان الكلام في اللفظ الذى معناه تمام الموضوع له من كل وجه فلا بد للواضع من ملاحظة انفراده حين وضع بمعنى اعتبار عدم الاجتماع لا بمعنى عدم اعتبار الاجتماع والا لم يكن تمامه فالجمع مخالفه فنقول كل ما ذكروه من ادلة امتناعه مبنى عليه فلنعدها تصحيحا لها {١} المتبوع لا محالة عند خلوعن القرينة ولا فلا نقة على ان المتبوع هو المعنى الحقيقي مطلقا لا مطلق لان الكلام في تمام الموضوع له من كل وجه {٢} ان المستقر في محله الموضوع له عند خلوعنها قاعدة وضعية فلو استعمل فيهما لزم المستقر وعدمه ومخالفة الوضع {٣} لزوم ارادته منفردا حتى لا يخالف الوضع وعدمها {٤} لزوم الاستغناء عن القرينة الصارفة والاحتياج اليها قيل المشروط بالمجاز قرينة كون اللفظ مجازا لا ارادة المعنى المجازى متصلا بالحقيقي بنوع علاقة والنزاع في الثانى وليس بشئ فان اللفظ في هذا الاستعمال مجاز

باعترافه كيف ولا وضع يوافقه فلو كان حقيقة فلا تقة للغة واذا كان مجازا لم يكن بد من قران القرينة الصارفة كيف وكون اللفظ مجاز الازم له وشرط اللازم شرط للزوم (قال الموضوع له هو المعنى الحقيقي وحده والقرينة هنا صارفة عن وحدته وليس بمخلص لان الوحدة اذا لوحظت في الوضع يلزم من انتفائها هنا انتفاؤه والا فلا صرف ولان الصرف ان وجد فلا موضوع له وان لم يوجد فلا مجاز {٥} ان المعنى الحقيقي بتمامه حق اللفظ ومحله المشغول به وضعا كما ان ثوب المملوك بتمامه حق المالك شرعا والملبوس بتمامه مكان اللابس عقلا فكما يمنع هذا كون ذلك الثوب حق المستعير شرعا في آن واحد وشاغل لابس آخر عقلا يمنع ذلك ايضا وضعا وان لم يمنع عقلا وشرعا وهذا تمثيل للتوضيح والحاق لمقتضى الوضع بمقتضاهما اما استعارة الراهن ثوب الرهن من المرتهن فمجاز وتصرفه بالمالكية ولذا لا يضمن المرتهن ولا يسقط الدين بهلاكه* فروعها قسمان {١} ما اريدت به الحقيقة لم يرد به المجاز كالوصية لموالي زيد او ابنائه او اولاده لا يتناول موالي مواليه واحفاده لانها مضافة حقيقة في الاوائل ومجاز فيما بالوسائط اذ نعمه مباشرة وهنا تسبيب لا لان كون اضافة المشتق للاختصاص في معناه كما ظن فانها الاختصاص في الاثبات لا في الثبوت اما مطلقة فحقيقة في الكل فلو وجد من الاوائل اثنان فصاعدا ونا على له كان كلها لهم او واحد فالنصف له والباقي للورثة (لا يقال الجمع في الواحد والاثنين مجاز ففيه الجمع (لانا نقول لا جمع في الارادة والمحقق وجود الواحد او الاثنين لا ارادتهما اولم يوجد فالكل لما بالوسائط منزلا كذلك في كل مرتبة ولا يرد شمول الثنيين بنت الابن مع الصلبية لانها بالسنة اولان الوارد فيها لفظ النساء لا البنت لكنه في الابناء قول الامام آخرا فان قوله اولا وهو قولهما تناول الفريقين بعموم المجاز لان اطلاق الابناء عليهما متعارف فهو كاشرب من الفرات وايضا عنده للذكور خاصة وعندهما وللاناث حال الاختلاط كذلك لا حال تفردهن اتفاقا اما الاولاد التي للذكور وللاناث مختلطة ومنفردة اتفاقا فاشار شمس الائمة رح ان فيها الخلاف السابق وقيل عدم تناول الاحفاد وفاق فيها فالفرق لهم عدم تعارف اولاد فلان في احفاده كتعارف بني فلان وهذا كما لم يعم المشترك فكانت الوصية لموالي وله اسافل واعالي باطلة وان رويت الاقسام الاخر من ترجيح الاعالي شكرا للانعام او الاسافل قصدا للاتمام او القسمة بينهم وهو قول الشافعي قولا بعموم المشترك او عموم المجاز ولا يرد ما حلف لا يكلم مواليه يتناول الاعلى والاسفل لانه بمعنى

احدهما فيعم في سياق النفي كهو وانما يبطل الوصية لاحد هذين للجهالة فانه في سياق الاثبات فاذا لم يجز عموم المشترك لاختلاف الحقيقتين مع ان دلالتهما وضعية وغير مشروطة بالقرينة فلان لايجوز عموم المجاز والحقيقة على اختلاف دلالتهما من وجهين اولى (وقالوا اذا جاز عموم المشترك عند بعضهم ولامناسبة بين معنييه فلان يجوز عموم المجاز وفيه هي اولى قلنا نعم لولا تنافي اللازمين وهما اشتراط القرينة وعدمها واشتراط كون القرينة صارفة اما الاستيمان على الابناء فانما يدخل فيه الحفدة استحسانا لا للجمع بل لان تناولها الظاهري للفروع الخلقية حيث يطلق بنو آدم وبنو هاشم وبنو تميم على الكل صار شبهة وهو مما يثبت بها عكس الوصية حقنا للدم وصونا لبنيان الرب ولذا يثبت بقوله انزل لاقاتلك اودعائه الى نفسه للمقاتلة فظنه الكافر امنا فنزل بخلافه على الآباء والامهات حيث لايدخل الاجداد والجدات لانهم اصول خلقة فعموم رضته لم يظهر تناول ظاهر الاسم لانه طريق ضعيف لحرمة نكاح الجدات وبنات الاولاد على هذا بالاجماع لايتناول لفظ الامهات والبنات وكذا استحقاق الميراث ولايلزم ان المكاتب اذا اشترى اباه يتكاتب عليه لان كلامنا في تناول اللفظ لا في سراية الحكم بطريق شرعي * ثم هذه التخريجات على تقدير ان لايثبت ارادة الفرع من الابن والبنت والاصل من الاب والام بعموم المجاز لدلالة القرينة او انهم معنى هم لغة اما لو ثبت كما قيل في آية تحريم النكاح والمواريث وهن ام الكتاب وانه آيات فلا كلام في تناول الوصية كالاستيمان وحرمة النكاح واستحقاق الميراث وانما لم يتعرض المشايخ له هنا اما لعدم ثبوتها ولانه لايتأتى في الولي (ومن نظيره ان لايلحق غير الخمر بها حدا بتناول اللفظ لانها في التي من ماء العنب حقيقة وفي المسكرات الاخر مجاز باعتبار مخامرة العقل كما استدل بعض اصحاب الشافعي رضي الله عنه على وجوب الحد بقليله والحاقنا عند حصول السكر بالاجماع وبقوله عليه السلام والسكر من كل شراب لالتناوله {٢} ما اريد به مجاز لم يرد به الحقيقة كقوله تعالى {اولامستم النساء} لما اريد المجامعة مجازا بالاجماع الائمة الاربعة حتى حل للجنب التيمم بطل ارادة المس باليد ليكون مس المرأة حدثا خلافا للشافعي رضي الله عنه وارادة مطلق المس الشامل لاقرينة لها ولم يفسر به احد ولو صحت وثبت فلا نزاع كما لانزاع في حمل القراءتين على المعنيين كما في يطهرن مشددا ومخففا وارجلكم منصوبا ومجرورا وقد يقال من جملة من الصحابة على المس باليد لم يجوز تيمم الجنب كابن مسعود رضي الله عنه ومن حمله

على الوطئ لم يجعل المس حدثا كعلى وابن عباس رضى الله عنهما ومن تبعهما
فالقول بهما بالقرائتين خرق لاجماعهم ورد بان عدم القول باحد الحكمين ليس قولا
بعدمه بل سكوت فلا خرق قلنا سيجئ ان مثله خرق عند الخلافيين جريا على
ان السكوت فيما عم به البلوى بيان لاسيما فى الصحابة على ان عدم قولهم بالعدم ممنوع
﴿ رفع ايهامات لدفع ايهامات ﴾ عملنا بعموم المجاز لابالجمع بينهما فيما يحنث
بالدخول حافيا ومنتعلا ماشيا وراكبا فى لايضع قدمه فى دار فلان اذ المراد لايدخل
مطلقا لانه مسببه لهجر حقيقته وهو وضع القدم حافيا ولو بدون دخول الجسد
فلو نوى حقيقته يصدق ديانة ولو نوى المشى فديانة وقضاء لانه حقيقة مستعملة
كذا فى المبسوط اما فى المحيط فينوى حقيقته ديانة وقضاء مطلقا وبالملك والاجارة
والعارية فى لايدخل دار فلان اوبيت فلان خلافا للشافعى فى غير الملك لان المراد
نسبة السكنى التى تعمهما فصار كسكن فلان لانها لاتهجر لذاتها بل لبغض
ساكنها وهى اعم من الحقيقية والتقديرية بالتمكن منها للمالك غيران شمس الائمة
رحمه الله ذكر انه لايحنث بدخول مملوكته المسكونة لغيره فتختص بالحقيقة وينوى
حقيقته لانها مستعملة وبما قدم ليلا اونهارا فى امرأته طالق يوم يقدم زيد
لان ظرف الفعل بلا واسطة معيارله كما عرف فاذا قارن الممتد امتد المعيار فيراد
النهار واذا قارن غير الممتد كوقوع الطلاق لم يمتد فيراد الوقت الذى يعمهما وينوى
حقيقته ديانة وقضاء فى ظاهر الرواية وفى رواية ابى يوسف ديانة فقط لان التعرف
فى المجاز فالحقيقة خلاف الظاهر (قال خواهر زاده والحق هو الظاهر لانه حقيقة
مستعملة كما فى وضع القدم وبه يعرف ان المراد بالمقارن المظروف لاالمضاف اليه
وهو الحق لانه المؤثر والمقصود من الاضافة البيان لاالظرفية فذكر المضاف اليه
من بعض المشايخ فيما وافق المظروف امتدادا وعدمه تسامح كيف والرواية
الظهيرية محفوظة فيمن قال امرك بيدك يوم يقدم فلان فقدم نهارا ولم تعلم حتى
جن الليل لاخيار لها دليل عدم اعتبار المضاف اليه اذ لو علمت قبل جنان الليل
بعد مهلة من قدومه لها الخيار ومنه يعلم ان ماذكر صاحب التنقيح فى شرح الوقاية
من حمله فى قسمى اختلاف المظروف والمضاف اليه على النهار لكونه حقيقة مع
مخالفته لما يفهم من المحيط ان اليوم مشترك بين المعنيين ومتعارف فيهما بحسب
الشرطين غير صحيح رواية ودراية والممتد ماصح فيه ضرب المدة كاللبس
والركوب والمساكنة وغير الممتد مالم يصح كالخروج والدخول والقدوم فالطلاق

لا يمتد اذ لا يصح طلقت شهرا وتفويضه يمتد لصحة فوضت يوما وعد الكلام مما
لا يمتد لانه لا يمتد يوما غائبا والمراد ذلك ﴿تنبيه﴾ هذان اصلان فلا يتغيران الا بالقرينة
كما بالنية (ومنه قولهم اركب يوم يأتيك العدو واكتسب يوم تخاف الفقر في الممتد
وانت طالق يوم تنكسف الشمس وانت حر يوم يصوم الناس في غيره على انا نمنع
التخلف ففي الاول لاخراجه مخرج الغالب وفي الثاني لانه لا يلزم من عدم التحقق
عدم الارادة كما عمل الصاحبان به لا بالجمع كما وهم في لا يأكل من هذه الحنطة ولا نية له
فعنده على القضم وعندهما يحنث باكلها واكل ما يتخذ منها رواية واحدة لان المراد
اكل ما فيها بالعادة كالخبز بخلاف السويق الا عند محمد رحمه الله لانه غير جنس
الدقيق عرفا ولذا صح مبايعتهما متفاضلا ولو نوى عينها صحت لانه حقيقته كما
في لا يأكل من الدقيق ونوى عينه وان صرف بلا نية الى نحو الخبز عندهم وكذا
لو نوى ما يتخذ منها لانه محتمل وفي لا يشرب من الفرات ولا نية له فعنده على الكرع
ولو نوى الاغتراف لا يصدق قضاء لانه مجاز فيه تخفيف وعندهما يحنث بالاغتراف
باليد او بالاناء وكذا بالكرع في الاصح عنهما لا لان المراد ماء الفرات كما وهم والا
يحنث بالشرب من نهر يأخذ منه كما هو الحكم فيه بل لانه اريد الماء المنسوب اليه
المجاور له وبالنهر ينقطع النسبة لا بالاناء (قال الطرفان رح فيمن قال على صوم
رجب ونوى اليمين او كليهما حالية بالحنث قضاء المنذور والكفارة كما اتفقوا على
النذر فيما نواه ساكتا او مع نفي اليمين او لم ينو شيئا وعلى اليمين لو نواها ونفى النذر
وقال ابو يوسف يمين في الاول ونذر في الثاني و الا بالجمع قلنا اطلاق اللفظ على لازم
مسماه مع نية الصرف عنه مجازي كما في الاربعة من الاتفاقيات لا اطلاقه على مسماه
مقصودا لازمه معه او مسكوتا عنه اذ كثيرا ما يقصد لوازم الحقائق معها لا بطريق
اطلاق اللفظ عليها بل بطريق تبعيتها للحقائق وكونها لازمتها اذ لا اطلاق
عليها لو كان مع الصرف عن الحقائق فلا نزاع فيه ولو جاز بلا صارف ارتفع الثقة
عن اللغة وهذا معنى قولهم اسم الذات مستجمع لجميع الصفات فيعمل في الاحكام
بحسب الاعتبارين وذلك في الشرعيات كالهبة بشرط العوض والاقالة
تسمى بيعا لانه من لوازمها وكشرى القريب يسمى اعتاقا لانه من لوازمه وموجباته
وما نحن فيه مسماه نذر اطلق صيغته عليه وموجبه يمين قصدت معه او بدونه لكن
لا اطلاق لصيغة عليها بل للزومها وهذا معنى انه نذر بصيغته اي بالنظر اليها يمين
بموجبه اي بالنظر الى موجبه ولازمه وهو تحريم المباح اللازم لمسمى النذر الذي

هو ايجاب المباح وتحريم المباح يمين بالآية اومعناه يمين حكما بواسطة حكمه
الذى هو وجوب المنذور اذمن لوازمه حرمة تركه وهو حكم اليمين قاله النسفى
رحمه الله اومعناه يمين بواسطة معناه وهو الايجاب فان ايجاب المباح يوجب تحريم
ضده وهواليمين قاله فخرالاسلام رحمه الله غيران الموجب هنا تحريم المباح وهو
ثابت نوى اولاثبوت موجبات التصرفات الثلاثة كذلك فلا مخالفة بينهما وبينه
فى اللزوم لكن كون تحريم المباح يمينا غير مسلم مطلقا بل اذا قصد وصرح به كما
فى مورد الآية والاكان نحو البيع والتصدق والابراء والاعتاق والتطليق يمينا
لكونه موجبا لحرمة التصرف فيما كان مباحا اواذالم يشتهر صرف اللفظ الى ماباينها
حكما وهو النذر كما فى ذكر النذر اذلازمه ليس اقوى منه ومايقال من ان شراء
القريب علة للعتق فلايحتاج الى النية وهذه الصيغة تصلح لليمين لاعلة لها فانما يتم
باحد هذين الوجهين فمن هنا افترقا فى وجوب النية وقدعلم هنا وفيمامر ان الكناية
مع الصارف مجاز وبدونه حقيقة والافلاثقة فلاتفصى هنا بالتزام كونه كناية مخالفا
لتصريح الجمهور كما ظن وكذا فى ارادة الحج ماشيا بعلىّ المشى الى بيت الله والاكان
كل مطلق فى مقيد كناية لامجازا فالكناية من الامام النسفى فيه مجاز ﴿ تصحيح المجاز
وتوضيح الجواز ﴾ من بعض الظن انكار المجاز اللغوى فى التصرف الشرعى زعما بانه
لكونه انشاء من الافعال وقيام فعل مقام آخر محال والحق بلاخلاف بين الفقهاء
اولى الابصار جريانه فى الانشاء كالاخبار وان الاتصال معنويا كان اوصوريا كما
يصلح طريقا للاستعارة اللغوية يصلح للشرعية وانها غير مختصة باللغة اذ المشروع
كالمحسوس قائم بمعناه الذى شرع له ومتعلق صورة بسببه وعلته فوجود المناسبة
معنى فى المشروع كيف شرع والاتصال صورة من حيث السببية والعلية بين
المشروعين يصحح انتقال الذهن من احدهما الى الآخر كما بين المحسوسين ولان
حكم الشرع متعلقا بلفظ شرع سببا له اوعلة ومتعقلا فى تعلقه ذاك اذ الكلام فيه
لايكون الا واللفظ دال عليه لغة كما فى البيع وغيره فجريانه فى الشرعيات عين جريانه
فى المغويات فنقول الاتصال المعنوى فيها المشابهة فى معنى المشروع كيف شرع
والصورى هو السببية اى الافضاء الى ما ليس مقصودا منه والتعليل اى ايجاب
ماهوالمقصود منه اما المعنوى فكا وصية للارث فى قوله تعالى ﴿يوصيكم الله﴾ لكون
كل مثبتا للملك بالخلافة بعد الفراغ عن حاجة الميت والكفالة للحوالة بشرط براءة
الاصل والحوالة لها بشرط مطالبته وللوكالة فى قول محمد رح بقاء ناقض رب

المفترق بلا ربح وفى رأس المال دين احل رب المال عليهم اى وكله بقبض ديونهم
واما الصورى فالسببية المحضة منه لا تتعاكس بل يستعار اسم السبب للمسبب
لافتقاره اليه كالهبة لنكاح النبي عليه السلام اربعة من ازواجه لا كما ظن بعض
الشافعية انه يعتبر لفظ التسرى حتى صح بلا ولى وشاهد وفى حالة الاحرام وزائدا
على تسع وبلا قسم وبلا انحصار طلاقه فى عدد وبلا مهر قلنا حقيقة الهبة
تمليك المال فلا يتصور فى غير المال ولم يكن فى نكاحه بذلك توقف على القبض
ولا حق الرجوع وكان فيه وجوب العدل فى القسم والطلاق والعدة وهذه
تنافى التسرى والاصح من الشافعى انه نكاح لكنه يختص بحضرته عليه
السلام لقوله تعالى {خالصة لك} ولانه عقد شرع لمصالح لا تحصى من امور الدين
والدنيا فلا يفيدها غير ما وضع له من لفظى النكاح والتزويج عربيا كان او غيره
فى الاصح ولا ينعقد بغيره مطلقا اوان كان يحسن العربية وهذا كلفظ الشهادة
موجب للحكم بنفسه بالنص فلا يقوم احلف بالله مقامه لانه موجب بغيره وهو
محققه هتك حرمة اسم الله تعالى ولا اعلم ولا اتيقن لانهما خبران وضعا وعرفا وكذا
المفاوضة عندكم على ما حكى عن الكرخى وروى الحسن بن زياد والصحيح انه
فيمن لا يعرف احكامها قلنا قوله تعالى {خالصة لك} اى فى احكامه المختصة كعدم
المهر وغيره ولا فوجوه الكلام لا تختص به عليه السلام والمصالح المذكورة
ثمرات غير محصورة لا تصلح بناء صحة النكاح عليها فربما لا تترتب بل على حكم الملك له
عليها ولذا يلزمه المهر عوضا والطلاق يكون بيده فاذا انعقد بما ليس للتمليك
وضعا كالنكاح لكونه علما له عاملا بوضعه كالنص لا بمعناه كالقياس فلان ينعقد
بما وضع له اولى فينعقد نكاحنا ايضا بها لكن مع القرينة من ذكر النكاح او المهر
او الخطبة او النية ولا فيحتمل الهبة الخدمة والتمكين من الوطئ وقال شمس
الائمة لا حاجة الى النية فى النكاح بالفاظ التمليك لتعين المحل للمجاز ونبوته عن قبول
الحقيقة بخلاف التطليق بالاعتاق كما ينعقد بكل لفظ وضع لتمليك العين حالا بخلاف
الاباحة والاجارة والاعارة والاقراض والوصية والاصح انعقاده بلفظ البيع
لانه كالهبة وضع لملك الرقبة وهو سبب ملك المتعة وان لم يكن مقصودا منه بخلاف
ملك المنفعة اذ ليس سببا لملك المتعة وكذا الاباحة بل اولى لان الاتلاف فيها
على ملك المبيح والوصية لا توجب الملك بل الخلافة المضافة الى ما بعد الموت
وليست اعلى من النكاح المضاف اليه لا يقال ملك المتعة فى النكاح غير هذا

حيث يقبل الطلاق والايلاء والظهار بخلافه فلم يكن سببا لانا نقول متحدان ذاتا فيكون سببا والاختلاف من حالى المقصودية وعدمها فكم مما يثبت مقصودا ولا يثبت تابعا كالتخلص من الشفيع فى شراء الثمر مقصودا لا تابعا للشجر فعند الاستعارة يكون ملك المتعة مقصودا ويترتب احكامه وكالفاظ العتق للطلاق مع النية لان ازالة ملك الرقبة سبب ازالة ملك المتعة ولا يستعار اسم المسبب لسببه لعدم افتقار السبب اليه الا اذا كان المسبب مختصا به نحو اعصر خمرا واسمه الآبال فى سحابه اذ الافتقار حينئذ من الطرفين فلذا لم يجز استعارة النكاح للبيع لان ملك المتعة ليس مقصودا فى البيع ليختص به كما فى شراء المجوسية والاخت من الرضاع والعبد والبهيمة وكذا استعارة الطلاق للعتق لان ازالة ملك المتعة ليس سببا ولا مسببا مختصا لازالة ملك الرقبة خلافا للشافعى رح لا بالسببية بل بالمشابهة فى المعنى فان كلا منهما اسقاط بنى على السراية واللزوم ولذا يصح معلقا وفى المجهول ومن غير قبول المرأة والعبد وبغير شهود ومعنى السراية عند الامام وجوب السعاية فى الباقى على معتق البعض اذا كان مشتركا وعندهم عتق الكل فيه كما اذا كان منفردا ولزومه انه لا يقبل الفسخ والرد والرجوع قلنا لا استعارة لكل مشابهة كما مر بل بها فى المعانى المختصة البينة الثبوت للمستعار منه والانتفاء عن غيره كشجاعة الاسد لا بخره كما لا يعلل النص بكل وصف من غير اثر خاص والالبطل الابتلاء وكان كل الموجودات متناسبة ولا مشابهة بينهما كذلك لان معناهما ما وضعا له لغة وذا للطلاق ازالة القيد لا الرق اذ لا رق فى النكاح والحديث مجاز وللاعتاق اثبات القوة الشرعية من عتق الطير وعتقت البكر وليس بين ازالة القيد ليعمل القوة الثابتة عملها وبين اثبات القوة بعد العدم مشابهة كما ليست بين اطلاق الحى واحياء الميت لا يقال الاعتاق ايضا ازالة القيد لانه اما ازالة الرق اوازالة الملك وكل منهما كان مانعا للمالكية الثابتة بكونه آدميا ولذا صح تعليقه والاثبات لا يعلق لانا نقول الرق لما سلب الولايات فقد اهلكه حكما ولذا صار الاعتاق احياء واثباتا للقوة فالمالكية بالحرية لا بالآدمية وانما يعلق اما لانه اثبات للقوة لا للملك حتى ينافى التعليق لكن فيه معنى التمليك وذا لا ينافيه كالنذر واما لانه اثبات للقوة بواسطة ازالة الملك وهو معنى قول الامام رح انه ازالة الملك على معنى انهما التصرف الصادر من المالك وبذا يسند اليه ويترتب الولاء عليه وان كان معناه فى نفسه مسببها فاطلاقه عليها مجاز فاشتمل على جهتى

الاثبات والاسقاط بخلاف الطلاق لا يقال فقد قا لوا لا يصح للتعليق الا الاسقاطات المحضة بخلاف الابراء لانا نقول معنى ذلك ان لا يكون فيه جهة اثبات الملك كما فى الابراء لا ان لا يكون جهة الاثبات مطلقا (اما استعارة الطلاق لنفس ازالة الملك لا للاعتاق فمع انه غير المبحث لا تصح لانها اما بالاعتاق فعادت اليه اولا به فمتحققة فى البيع وغيره فليس الجامع امرا مختصا ولا بينا بفهم فليفهم فان قلت فهلا تنعقد الاجارة بلفظ البيع وملك المنفعة مسبب ملك الرقبة كملك المتعة قلت تنعقد فى الحر اذا اضافه الى نفسه لا اذا اضافه الى المنفعة كنفس الاجارة لا لفساد الاستعارة بل لعدم صلاحية المحل لاضافة العقد لان المنفعة معدومة ليس بمقدور للبشر ايجادها اما فى العبد والدار فان اضيف الى المنفعة ففى التقويم انه اجارة والاصح انه لا يجوز او الى العين فبدون المدة بيع لصلاحية المحل ومعها فى رواية فيجوز ان يكون اجارة اذا سمى جنس العمل ايضا لان تسمية الاجارة بيعا متعارف فى المدينة وان لا يكون بل بيعا صحيحا ويصرف المدة الى تأجيل الثمن او بيعا فاسدا لان الحقيقة القاصرة اولى من المجاز واما التعليل فيتعاكس كما فى ان شريت عبدا فهو حر فشرى نصفه فاعتق ثم نصفه يعتق لانه يعد مشتريا ولو بالتفرق فان الجمع ليس بشرط معنى الصفة الحل والمعنى تعارفا الا ان ينوى شراء الكل فيصدق ديانة فقط وهذا ان شراه صحيحا والا فلا يعتق ولو مجتمعا اذ لا ملك به قبل القبض وقد شرط حينئذ الا اذا كان فى يده ومضمونا بنفسه حتى ينوب قبضه عن قبض الشراء ولو قال ان ملكت عبدا ففعل لا يعتق استحسانا والقياس العتق لاطلاقه عن قيد الاجتماع كما فى المعين وذلك لانه لا يعد مالك عبد الا عند ملك الكل بؤيده سبب تسمية المسئلة المحرفية اما المعين فيعتق فى التفرق والاجتماع اما لان صفة الاجتماع فى المعين لغوا ولعدم التعارف على نفى الملك عن المعين لمملوكيته متفرق والمقصود من هذه المسئلة انه لو نوى بالملك الشراء يصدق ولو قضاء لان فيه تغليظا ولو عكس يصدق ديانة فقط لان فيه تخفيفا فان الشراء علة الملك وهو المقصود منه فجرى الاستعارة من الطرفين وان كان المعلول اعم لجواز ثبوته بالارث وغيره والهبة والوصية لان المعلول لكونه مقصودا منه باعث على وجوده ومفتقر اليه فهو علة غائية له من وجه بخلاف المسبب المحض فليس فيه هذا المعنى كما مر ﴿ فصل خامس عشر فى حكم الصريح ﴾ وهو تعلق الحكم بعينه حتى يستغنى عن النية فيقوم لفظه مقام معناه قيام السفر مقام المشقة فيقع الطلاق بطالق ومطلقة وطلقتك ولو غلطا حين اراد ان يقول

سبحان الله نعم لو نوى محتمله كرفع القيد الحسي ينوى ديانة فقط فقوله تعالى {ما يريد الله ليجعل عليكم فى الدين من حرج ولكن يريد ليطهركم} بعد قوله {فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا} صريح فى حصول الطهارة بالتراب بعد اعواز الماء وهى طهارة مطلقة من غير هذا القيد ومشروطة به ابتداء وبقاء فانتفى كلا قولى الشافعى انه ليس بطهارة بل ساتر للحدث كطهارة الحدث ولذا لو رأى الماء مع القدرة عاد الحدث اوانه طهارة ضرورية فلا يشرع لفرضين وقبل الوقت ولا بغير طلب وفوت ولا يجوز لمريض لم يخف ذهاب نفس فى الوضوء وطرف لتعذر ما ثبت بالضرورة بقدرها قلنا عود الحدث لانتفاء شرط بقاء رفعه فانه لا يزال رافعا بشرط اعواز الماء كما ان مسح الخف لا يزال مانعا لحدث القدم مطلقا بشرط استتاره به ومسح الجبيرة بشرط ان لا يسقط عن برؤ (وبه يسقط انه ان رفع مطلقا لا ينتقض برؤية الماء لان المرتفع لا يعود والا فلا يكون طهارة مطلقة وذلك لان حيثية الاطلاق غير حيثية التقييد ﴿ الفصل السادس عشر فى حكم الكناية ﴾ منه ان لا يجب العمل بها الابالنية كما فى حال الرضا فى جميع الكنايات فان انكرها فالقول له مع اليمين اوما يقوم مقامها كحال مذاكرة الطلاق فيما يصلح جوابا لا ردا فلا يصدق فى انكار النية قضاء بل ديانة وفيما يصلح لهما قضاء ايضا وكحالة الغضب لانها دليل ارادة الطلاق فلو انكر يصدق ولو قضاء الا فيما لا يصلح الا جوابا وذلك لتعين المراد منها باحديهما (وقال ائمة العربية قرينتها غير صارفة بخلاف قرينة المجاز فلذا لا يجتمع اجتماعها مع الحقيقة وقال النسفى رح يجوز هى بلا اتصال كابى البيضاء عن الحبشى وابى العيناء عن الضرير وايضا لا انتقال فيها بخلافه فيهما (وفيه بحث لما مر ان الحقيقة عند عدم الصرف متعينة والا فلا وثوق على اللغة ولا انتقال ويلزم مخالفة الوضع بلا ضرورة يؤيده احتمعها مع المجاز فى غير المتعارف وان لا فهم لغير الموضوع له بلا اتصال وان انضاد اتصال ولو تباينا بوجود الانتقال وعدمه لما احتمع (ومنه انها لما فيها من الابهام قاصرة فى الكلام عن افهام المرام بالتمام فلا يثبت بها ما يندرئ بالشبهات فلا يحد بالتعريض نحو لست بزان خلافا لمالك رحمه الله ولا بقوله لمست اووطئت اوجامعت فلانة حتى يقول نكتها اوزنيت بها ولا يحد مصدق القاذف بقوله صدقت لاحتماله وجوها كصدقت فى المجاز وعدك بنسبته الى الزنا والاستهزاء وكصدقت الى الآن فلم كذبت الآن خلافا لزفر لانه ظاهر فيه كقوله هو كما قلت قلنا الظاهر لا يكفى لايجاب الحد بخلاف هو كما قلت لان كاف التشبيه يوجب العموم فى محل يقبله اما انت كالحر فلامكان العمل بحقيقته

اى فى حرمة الدم ووجوب العبادات لايصار الى مجاز الانشاء ولاالى العموم لئلا يجتمع الحقيقة والمجاز ﴿ الفصل السابع عشر والثامن عشر فى حكم الدال بعبارته واشارته ﴾ هو ايجاب الحكم قطعا فيهما غيران الاول اقوى لتقويه بالسوق وسببها برؤية المقابل المقصود بالنظر وغيره المدرك باطرافه وقيل لان القطع فيه متعين وفى الثانى محتمل والاول هو هو ولذا يرجح عند التعارض كما رجح عبارة مروى ابى امامة الباهلى عنه عليه السلام من قوله عليه السلام (اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام) على اشارة قوله عليه السلام فى بيان نقصان دينهن (تقعد احديهن فى قعر بيتها شطر دهرها لاتصوم ولاتصلى (وهى ان اكثر الحيض خمسة عشر يوما على ان الشطر قد يجئ بمعنى البعض ولئن سلم انه بمعنى النصف فبضم ماقبل البلوغ الى ثلث مابعده الى تمام العمر الغالب وهو الستون يكمل زمن القعود نصفا ([illegible]) اجتمع فيه قوله تعالى {للفقراء المهاجرين} عبارة فى استحقاق سهم من [illegible] واشارة فى [illegible] ملكهم عن تخلف فى دار الحرب لان الفقر به لايبعد [illegible] وجوب الزكوة على المنقطع من ماله وانى تملك الحربى اموالنا بعد الاحراز بها خلافا للشافعى فيهما وجعل الفقراء مجازا كان لامان لهم ولاضرورة تدعو اليه وقوله تعالى {والوالدات يرضعن} عبارة فى ايجاب الارضاع على المنكوحات من كل وجه او من وجه كالمعتدة عن بائن وذلك [illegible] او قضاء اذ عجز عن الاستيجار اولم يجد ظئرا ولم يقبل الصبى ثدى غيرها واشارة الى عدم جواز استيجار المنكوحة من كل وجه بتحقق الزوجية ومن وجه فى رواية خلافا للشافعى اذ قد وجب فلا يجب ثانيا بالاستيجار وكذا وجوب النفقة على الاب بمقابلة الارضاع وقوله تعالى {وعلى المولود له رزقهن} عبارة فى ايجاب النفقة على الاب اعنى فضل نفقة تحتاج اليها حالة الارضاع [illegible] المنكوحات كما يدل عليه ذكر الرزق والكسوة دون الاجر وفى [illegible] الارضاع [illegible] النفقة كما يقتضيه وعلى الوارث فان نفقة [illegible] الى الاب فيعتبر به فى الامامة الكبرى و[illegible] حق تملك فى ماله بلام الملك المفيد للاختصاص التام و[illegible] ليس له حق الملك فى ماله بوجه ولذا يطأ الابن جاريته ويتصرف فى ماله بلا رضاه كما للمكاتب حيث لايطأ المكاتب مولاها بل له ان يجعله مكاتبا له كالشفيع المبيع * وعلى هذا [illegible] {١} لايحد بوطئ جارية ابنه وان علم الحرمة بل لايعاقب به اصلا فلايقتل بقتله ولايحد بقذفه ولايحبس بدينه {٢}

يفرض نفقته محتاجا وان قدر على الكسب على الابن الموسر بخلاف لابن القادر {٣} يجب نفقة خادمته عليه امرأة اوجارية بخلاف نفقة خادمة الابن {٤} له استيلاد جاريته {٥} لايجب العقر عليه بذلك لسبوت الملك قبيل اوطئ {٦} يثبت نسب ولدها {٧} لايجب عليه رد قيمة الولد {٨} اذا انفق ماله على نفسه عند الضرورة لايجب الضمان {٩} ينفرد بتحمل نفقة الولد كاعبد {١٠} ينفرد بتحمل نفقته ولده (وقوله رزقهن وكسوتهن بالمعروف عبارة في ايجاب اجرالرضاع اوفضل نفقته اشارة الى استغنائه عن التقدير كيلا ووزنا كماقال به الامام رضي الله عنه خلافا لهما فان بالمعروف تستعمل في مجهول الصفة و قدر كما في الحديث ولان الجهالة فيه غير مفضية الى النزاع اذ العادة جرت بالتوسعة على الاصار نفقة على الصغار وقوله وعلى الوارث مثل ذلك اي وعلى وارث المولود له وقيل على وارث الصبي الذى لومات يرثه عبارة في ايجاب النفقة التي منها اجر الرضاع على الوارث اشارة اولا الى ان علته استحقاقها الارث فيستحق بغير الاولاد لشمول اللفظ المحلى باللام وعموم المعنى بالايماء فان الترتب على المشتق دليل علية مأخذه فيجب نفقة كل ذى رحم محرم منه من الصغار والنساء والعاجزين من الرجال محتاجين (وعند ابن ابي ليلي رح نفقة كل وارث وان لم يكن محرما بالعموم قلنا قرأ ابن مسعود وعلى الوارث ذى الرحم المحرم خلافا للشافعي في غير الاولاد فان اصله ان الستحقاق اصله بالجزئية ويحمل الاية على نفي المضارة دون النفقة قلنا فسرها عمر وزيد رضي الله عنهم بالنفقة ونفي المضرة لايختص وجوبه بالوارث ولو اريد ذلك لقيل ولا الوارث فان على ظاهر في العطف على ممه وذلك ظاهر في الابعد والاصل ان الستحقاق اصله حرمة القطيعة وهي بالمحرمية (وثانيا في ان من عدا الاب يتحمل بحسب على وقدر الميراث فيجب على الام والجد اثلاثا (وقوله حتى يتبين لكم الخيط الابيض الاية عبارة في اباحة المفطرات ليلا في ليالي ونسخ ماقبل لاحلال من تحريمها في بتدء الاسلام بعد صلى العشاء اوالنوم اشارة الى استوء الكل في الحرمة لدخولها تحت خطاب واحد ولاتختص الافطار بالوقاع بالكفارة كما قال الشافعي رح تمسكا بان النص ورد فيه وله مزية فلا يلحق به لان المزية ممنوعة حيئذ والمزية للجود من اركان الصوم فلعلها يستوي في الوجوب والركنية لانها لخطابات متعددة اوبدليل مستقل حديث الاقرب وكونه نهاية في تناول كالجارة حل لكم به الصيام الرفث في هذا في صحة صوم المصبح

جنبا فان حمله الى الانفجار يقتضي جواز الغسل بعده يؤيده حديث عائشة رضي الله عنه فاروى بعض اصحاب الحديث من ابي هريرة رضي الله عنه مأول بان المراد من اصبح بصفة توجب الجنابة اي مخالطا لاهله وكاشارة ثم اتموا الى جواز النية نهارا لانه لما اباح المفطرات الى اول الفجر كان معنى قوله {ثم اتموا الصيام} ثم ابتدئوا به واتموه فوجب ترتب ابتدائه على آخر الليل ووقوعه في جزء من النهار وان جعل التراخي من ابتداء الفعل كما في قوله تعالى {فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم} ولا شك ان الصوم المبتدأ به امساك عنها لا مطلقا بل مع النية فقد جازت النية من النهار ولم يجب مع ورود الامر لان وجوب الكل مؤخرا لا يقتضي وجوب كل جزء كذلك وهذا لا يحتاج الى ذكر ان الليل لا ينقضي الا بجزء من النهار مع ان مراد فخر الاسلام منه بيان انه لا فصل بينهما اصلا فمن ضرورة التراخي وقوع العزيمة في النهار وقيل قصد الصوم قصد الفعل فلا بد من تقدمه عليه فيتقدم النية على الصوم ضرورة وليس بشيء لان النية هنا قصد جعل الامساك العادي عباديا وذا يمكن ان يقارنه لا قصد ايجاده فان وجوده لا يتوقف عليه واما جعل النية المتأخرة متقدمة فامر حكمي عرف لميته في موضعه واذا ثبت الاشارة فقوله عليه السلام (لاصيام لمن لم يعزم الصيام من الليل) محمول على نفي الفضيلة لا على حقيقته والا لنسخ به الكتاب بجوز تقديمها تخفيفا بخبر الواحد الذي لا ينسخ به الكتاب وتفضيله لا لاكمال الصوم بل للمسارعة الى ادائه كالابتكار يوم الجمعة اوليخرج عن الخلاف فلا بحث فيه (وقوله تعالى {فكفارته اطعام عشرة مساكين} عبارة في ايجاب احدى الخصال على التخيير اشارة الى ان الاصل في جهة الاطعام الاباحة لا التمليك خلافا للشافعي لان اطعام ما يؤكل عينه متعارف في التمليك كاطعام الحنطة بخلاف اطعام الارض ولانه ادفع لحاجة المسكين كما في الزكوة والكسوة والخلاف مطرد في كل ماشرع بلفظ الاطعام بخلاف ماشرع بلفظ الاداء او الايتاء (قلنا الاطعام جعل الغير طاعما اي آكلا فحقيقته التمكين لا التمليك يؤيده تعطمون اهليكم فان المتعارف الاباحة لهم ووضعه في لمساكين حاجتهم الى الاكل دون التملك وان التمكين اقرب الى سد الجوعة من التمليك ونحو تعورف اطعمت هذا لما لم يؤكل بعد في التمليك مجازا لصارف عن حقيقته كما تجوز في اطعمت الارض لصارف عن عينها الى منفعتها وانما الحق التمليك به خلافا لاحمد ابن سهل ومن تبعه لانه ادفع لحاجة الفقير فان فيه اباحة وزيادة من حيث المقصود لانه سبب لقضاء كل حوائج المسكين التي منها الاكل

فلخفاء قضائها اقيم التمليك مقامه واستقام التعدية بطريق الدلالة الى الكل المستمل على المنصوص لابطريق ان التمليك لاشتماله على التمكين احد افراد الاباحة كما ظن لان المنصوص الاطعام بطريق الاباحة لاهي اما الكسوة اسما كان بالكسر اومصدرا بالفتح اوو بالكسر فيتناول التمليك القاضي كل الحوائج تقديرا فلم يتعد الى ماهو جزء منها وذلك لان اضافة الوجوب الى العين وان قدر الفعل المناسب كالايتاء يستدعي مبالغة في اختصاصها بالوجوب كاضافة التحريم اليها على مامر وهي بالتمليك كما في الزكوة ولان التكفير يقتضي زوال ملك المكفر ليتم الانزجار له واندفاع الحاجة للفقير به وذا بالتمليك هنا لا بالاعارة وفي الطعام بالاباحة فلا حاجة الى الزيادة فلذا كان مصدرا كهو اسما ولم يمكن الحاق الاعارة به هنا لنقصانها في ذلك وفي انهما بعض الحوائج ومنقضية قبل كمال المقصود على نقيض اعارة الطعام بخلاف الحاق التمليك بالاباحة ثمه (فسهما من قاس الاطعام بالكسوة فيهما ففي الاصل لان التمليك فيه ليس بمنصوص بل فهم من ضرورة اضافة الوجوب الى العين فلا يعدى وفي الفرع لانه قياس للمنصوص على خلاف مقتضى نصه (ثم في لفظي الاطعام والمسكين اشارة الى انهم صدروا مصرف لحوائجهم لالاغنائهم فان الاطعام لجعل الغير طاعما فكاغناء الغنى والمسكنة وهي الحاجة مأخذ المستحق فالمراد عشر حاجات فاطعام واحد في عشرة ايام كاطعام عشرة في يوم خلافا للشافعي رضي الله عنه لان المنصوص مساكين والواحد لايتعدد بتكرار الزمان كما لايتعدد الشاهد بتكرار الاداء قلت المقصود وهو طمأنينة القلب وتقليل تهمة الكذب لايحصل عند بالتكرار بخلاف دفع الحاجة هنا فصار كاعتبار رأس ونصاب متعددا بتعدد المؤنة والنماء (وههنا اصلان {١} لما اعتبر تمليك في الكسوة قاضيا لجميع الحوائج اعتبر فيها الجميع لاحاجة اللبوس فقط فجوز صرف عشرة ثواب في عشرة ايام الى مسكين واحد وان لم يتجدد حاجة لبوسه الابعد ستة اشهر لكن لابد من اعتبار تجدد الحاجات وهو بالزمان وادناه يوم لاساعة لان تجدد الحاجة فيه معلوم وفيما دونه موهوم ولا يترك المعلوم بالموهوم مع قول بعض مشايخنا لجواز صرفها في عشر ساعات والطعام كالثوب في تمليك على القولين لافي الاباحة اذلا يصح بالاجماع الافي عشرة ايام اذ لم يعتبر حينئذ قاضيا للحوائج فلابد من تجدد حاجة الاكل {٢} ان مسكينا في حق مكلف غيره في حق آخر لان تكليف لغير غير تكليفه فلا يكلف بالتفريق الا بالنظر الى اداء نفسه وبجعل

اداء الغير كالعدم بالنسبة اليه لئلا يحرج فيصح اداء مكلفين الى مسكين ولوفى ساعة وقوله عليه السلام (اغنوهم عن المسئلة فى مثل هذا اليوم) من جوامع الكلم عبارة فى ايجاب صدقة الفطر اشارة الى مسائل {١} لايجب الاعلى الغنى لان الاغناء منه {٢} لاتصرف الا الى الفقير اذ لا اغناء للغنى {٣} ان وجوب ادائها بالفجر لانه مبدأ اليوم وانما يغنيه فى ذلك اليوم اداء يقع فيه {٤} تأديها بمطلق المال لان الاغناء به ور بما كان بالنقد اهم للفقير منه بالحنطة والشعير {٥} ان الاولى اداؤها قبل الخروج الى المصلى ليحضره الفقير فارغ البال عن قوت العيال {٦} ان الاولى ان يصرفها الى مسكين واحد ليحصل الاغناء التام ﴿ الفصل التاسع عشر فى حكم الدال بدلالته ﴾ هو ايجاب الحكم قطعا مثلهما حتى صح اثبات الحدود وكفارة الفطر به كايجاب حد القطاع على الردء ولا محاربة له اذ لا يباشر القتال بجامع القهر والتخويف لقاطع الطريق وايجاب الرجم على غير ماعز بجامع انه زنا محصن وذلك لان مناطه مفهوم لغة فيضاف الى الشرع لما لم يبق فيه شبهة دارئة للحدود هى الواقعة فى نفس المناط لا فى طريق دليل ثبوته لاتفاق الفقهاء على صحة اثباتها باخبار الآحاد واثبات اسبابها بالبينة وان صدرت عمن ليس بمعصوم عن الكذب والغلط والنسيان بخلاف القياس فان مناطه مستنبط بالرأى نظرا لا لغة حتى اختص بالفقهاء ولذا لايضاف حكمه الى النص (وقال الشافعى رضى الله عنه دلالة كحجية القياس لاتفصل (قلنا اولا كل منهما عقوبة مقدرة زاجرة وللذنوب ماحية ولامدخل للعقل فى معرفة مايحصل به ازالة الآثام ومقادير الاجزية والاجرام (وثانيا ان فى القياس الشبهة فى نفس المناط والحدود مما يندرئ بها وانما جمعنا بين النكتتين لان من مشايخنا من رجح معنى العبادة فى كفارة الفطر كسائر الكفارات لما تؤدى بما هى عبادة فتعلق بالاولى بنسبة الثبوت بالدلالة دون القياس يعم سائرها كما يفهم من عبارة فخر الاسلام رح وغيره (ان قيل فلم يجب هذه على غير المتعمد من المخطى والمعذور وجوب سائرها عليه اجيب بتقييد نصها الذى لايحتمل التعليل بالتعمد فاقتصر عليه وشمول نصها ظاهرا ونص والمشهور منهم ترجيح معنى العقوبة فيها وجعلها كالحدود بخلاف سائرها لتعلقها بالقصر العمدى الذى هو جناية ابدا وغيره وربما يشرع متعلقة بالمندوب كالعود فى الظهار او فيما يجب تحصيله ككلام الاب فيما حلف لايكلم اباه فتعلقوا بالثانية مع انّ الاولى لانها اظهر واوفق لعدم وجوب هذه على غير المتعمد بخلاف سائر الكفارات ولايدفعه عموم الفرق اياها بالنكتة الاولى الا انه

عنـد التعارض دونهما فان الثلاثة بعد استوائها فى لغوية المعنى يرجح الاولان بدلالة النظم او الفهم بلا واسطة التعدية كما قال الشافعى رضى الله عنه لما وجب الكفارة بالقتل الخطأ مع قيام العذر فالعمد اولى قلنا يشير قوله تعالى { فجزاؤه جهنم خالدا فيها} الى عدم وجوبها لان جهنم كل المذكور فى الجزاء او الجزاء اسم للكامل ولذا جمع فى جزاء الخطء بينهما و لاشارة اقوى (وحاصله امران التنبيه بالادنى على الاعلى او بالشئ على مايساويه اما على الاعلى فنوعان قطعى جلى ان اتفق على طريق تعيين مناطه وظنى خفى ان اختلف فيه اما القطعى فمن امثلته مافهم من حرمة التأفيف حرمة الضرب كما مر وهما معلومان لغة صورة ومعنى فصورة التأفيف التصويت بالشفتين عند الكراهة ومعناه المقصود الاذى المتحقق فى الضرب ومثله مافهم من قوله تعالى {فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره} جزاء ما فوقه ومن {بقنطار يؤده اليك} تأدية مادونه (واما الظنى فكما فى ايجاب الكفارة على المفطر فى رمضان بالاكل والشرب خلافا للشافعى بدلالة سؤال الاعرابى بقوله واقعت امرأتى فى نهار رمضان عامدا مترتب على قوله هلكت واهلكت عن الجناية على الصوم بتفويت ركنه التى هى معنى المواقعة لا عن الوقاع من حيث هو وذا مما يفهم لغة فكذا جوابه عليه السلام عن حكم الجناية لوجوب التطبيق خصوصا عن افصح الناس والوقاع آلتها وهى متحققة فيهما بل اولى لكون حرص الصائم عليهما اشد وسوقه اليهما احد لمصادفة شرع الصوم وقتهما غالبا وكونه وجاء فالظن من اختلافهم ان طريق فهم النص يقضى ان الجناية المطلقة او المقيدة (لا يقال بل قاصران عنه لافساد صوميهن و لذا قال هلكت واهلكت دونهما ولان فيه داعيين هما طبعا فاعلين بخلافهما لانا نقول لا يعتبر فى وجوب الكفارة على كل احد الا فساد صومه وشرطه الجناية ولذا [illegible] من المسلم او المسلمين يقتضى قوة وقوعه واستعداده عن الزجر بخلافهما واما على المساوى فكما يجب الكفارة على المرأة لتحقق الجناية وكونها معنى فطره معقول لغة وعند الشافعى رضى الله عنه لا يجب عليها فى قول لانه [illegible] دونها بخلاف الزنا حيث سماها الله تعالى زانية ويتحمل عنها الزوج اذا كانت مكرهة فى آخر كثمن ماء الاغتسال وقت تمكينها فعل كامل كما فى الزنا اذ لا يجب الحد مع التمكين ولا معنى للتحمل لان الكفارة عبادة وعقوبة وبالنكاح لا يتحمل شئ منهما بخلاف ثمن [illegible] الزوجية وكاثبات حكم النسيان الوارد فى الاكل والشرب فى الوقاع حيث سفيان الثورى بمعنى [illegible]

اليها مساو فكان نظيرهما وشمول كل منهما قصورا وكمالا فلهما مزية فى اسباب الدعوة وقصور فى حالهما اذلا يغلبان البشر وهو بالعكس يحقق المساواة (ومن هنا لم يكن الجماع ناسيا فى الصوم كالاكل ناسيا فى الصلوة ان قيل اشتبه الفهم فى هذه المسائل على فقيه مبرز فى طرق الفقه بعد ان بلغه الادلة فكيف يكون مفهوما لغويا ومناطا قطعيا صالحا لاثبات ماينذرئ بالشبهات اجيب بما سلف ان معنى لغويته عدم توقف فهم مناطه على مقدمة شرعية من تأثير نوع المعنى اوجنسه فى نوع الحكم اوجنسه شرعا بخلاف القياس لافهم كل احد ومعنى قطعيته قطعية مفهوميته لغة بالمعنى المذكور كالجناية من سؤال الاعرابى لاقطعية دليل مناطيته ولاقطعية تعدى الحكم الى الملحق ولاقطعية كونه اعلى اومساويا ومن طريق الدلالة اثبات حكم القود الوارد فى قوله عليه السلام (لاقود الابالسيف) اذالمراد لاقود يجب لابالقتل بالسيف عند الامام رضى الله عنه وهو قول زفر بجرح ينقض البنية ظاهرا وباطنا وما يشبهه فيعدى الى الرمح والخنجر والسكين والسهم لاالى المثقل لانه جرح فيجب اتفاقا وعندهما وهو قول الشافعى بمالايطيق البنية احتماله كحجر الرحى والاسطوانة العظيمة لان القود عقوبة انتهاك حرمة النفس وذا بما لايضيق احتماله اعاالبدن وسيلة وماكان عاملا بنفسه لابوسيلة كان اكمل ولما كان عدم احتمال البنية فى الجارح اتم ثبت فيه بالدلالة (يوضحه استواء الحجر والحديد فى قود قطع الطريق فكذا فى غيرهم وان مثل الغرز بالابرة والضرب بالسنجات لما اوجب القود فالضرب بحجر الرحى والحيوة معه لايرجى اولى قلنا الاصل ان المعتبر فيما يترتب عليه حكم كماله لان للناقص شبهة العدم ثم ان كان الحكم ممايثبت بالشبهة كالمعاملات والحرمات يلحق الناقص به وان كان ممالايثبت بها كالعقوبات فلا كما يعدى حرمة الزنا الى مواضع الشبهة لاحده وكما يعدى حرمة المصاهرة الى التقبيل والمس ووجوب الكفارة والدية من القتل الكامل خطأ اى بما ينقض البنية ظاهرا وباطنا الى سائر انواع الخطأ لانهما كالحرمة ممايثبت بالشبهة (اذاتقرر هذا فكامل هوالجارح لنقض ظاهر التخريب البنية وباطنا باراقة الدم وافساد الطبائع بعقوبة كان الوجود لامالايحتمله البنية بدليل اختصاص الزكوة به وذلك لان المعتبر فى القود بالنص الجناية على النفس التى هى معنى الانسان خلقة وصورة وذا بدمه وطبائعه فتكامل الجناية بافسادهما فاعتباره اولى خصوصا فى العقوبات لاعلى الجسم لانه فرع وتبع ولاعلى الروح لانه لايقبل الجناية اما القاضى ابو زيد فرحمه حمل الحديث على الاستيفاء واختاره صاحب الهداية رح اى لاقتل قصاصا

الا بالسيف لوجهين {١} ان القود اسم قتل المجازاة وجب اولا فلابد في تخصيصه بالواجب من مجازيتها ولانه حينئذ يتعلق قوله بالسيف به بلا تجوز وتقدير وعلى الاول لابد من ان يراد بالقود وجوبه او يقدر مضافا {٢} ان القود يجب بغير السيف كالرمح وغيره (ومنه اثباتهما كاشافعي حكم الزنا في اللواطة لمزية الحرمة فيها لانها لا تنكشف بحال وفي سفح الماء فوقه بعد تساويهما في قضاء الشهوة لسفح الماء في محل محرم مشتهى وقال الامام رضي الله عنه يجب فيها اسد التعزير وللامام ان يقتله ان اعتاد لا الحد لما مر انه يتعلق بالكامل وهو سفح الماء بحيث يؤدي الى فساد الفراش باشتباه النسب واهلاك البشر بعدم من يقوم بتربيته دينا ودنيا لا تضييعه فقد يحل بالعزل في اخرة باذنها وفي الامة بدونه ولئن سلم فهو غالب الوجود بالشهوة الداعية من الطرفين بخلافها فلا يلزم من احتياجه الى الزاجر احتياجها والحرمة المجردة عن هذه المعاني غير معتبرة في شرع الحد كشرب البول والدم فلا ترجيح بها (ومنه ايجاب الشافعي رح الكفارة في القتل العمد والغموس بالوارد في الخطاء والمنعقدة لمزية الاثم فيهما لعدم العذر والكذب من الاصل قلنا لا يجب الكفارة بالعمد وجب القود اولا كقتل ابنه وعبده ومسلم لم يهاجر في دار الحرب ولا بالغموس لان الكفارة دائرة بين العبادة والعقوبة فيدور سببها بين الخطر والاباحة وهما كبيرتان محضتان لا تصلحان سببالها كالمباح المحض ووجوب التوبة والاستغفار مع انه طاعة ليس بهما بل نقض لهما فلا يضاف اليهما وجوبهما بل الى دناءته كوجوب الكفارة بالزنا اوشرب الخمر في رمضان لكونه مفطرا ولذا لا تجب بهما ثانيا لا لانهما سبباها والفطر دائر بين الخطر لهتك العبادة والاباحة للتصرف في مملوكه على ان معنى العقوبة راجح في كفارة الفطر فجاز ايجابها بما يترجح فيه معنى الخطر وانما وجبت بشبه العمد عند الامام لان فيه شبهة الخطأ من حيث ان المثقل ليس بآلة للقتل خاصة بل للتأديب فلم يخل عن شبهة اباحة وهي مما يثبت بشبهة السبب كما يثبت بحقيقته ولم تجب في قتل المستأمن عمدا مع شبهة حله لانها شبهة المحل لا الفعل فاعتبرت في اسقاط القود المقابل بالمحل من وجه حيث لم يجب الدية معه ولولا ها لوجبا كمحرم قتل صيدا مملوكا وان كان جزاء الفعل بالحقيقة اذ ثبت للمقتول حكم الشهادة ويقتل الجماعة بواحد فبقي الفعل كبيرة محضة والكفارة جزاء الفعل من كل وجه وكانت الشبهة في مسئلة القتل بالمثقل فيه فاثرت في اسقاط القود وايجاب الكفارة ولما ان المحظور اعرض كترك الواجب عمدا لا يصلح سبب

للسيادة الجائزة قلنا سجود السهو الثابت بالحديث لايجب بالعمد خلافا للشافعي رح بدلا لانه تمكن النقصان وزيادة ﴿ تتمة ﴾ قال بعض الاصوليين ليس للدلالة عموم لان معنى النص اذا ثبت علة لا يحتمل ان لايكون علة والاشارة تصلح له ومعناه ان العلة لاتخصص لانها مدار الحكم وملزومه فلو وجد دليل يعترض عليها لكان نسخا لا تخصيصا وكذا الاشارة عند بعض منهم ابوزيد لما لم يسق الكلام له ولا يصح انها قد تخصص كما قال الشافعي بتخصيص اشارة قوله تعالى في حق الشهداء {بل احياء عند ربهم} الى ان لايصلى عليهم في حق حمزة رضي الله عنه حيث صلى عليه السلام عليه حين استشهد سبعين صلوة والحق بناء الفرق على ان العموم للمنطوق لا للمفهوم كما مر ويفرع عليه قبول التخصيص ﴿ الفصل العشرون في حكم الدال بالاقتضاء ﴾ وهو ان يطلب شرطا لصحة المنصوص عليه كالثابت مع حكمه حكما له ومضافا الى نفس النظم لامعناه كالعتق الى شراء القريب فلايعارضه القياس كما لا يعارضه الثلاثة السابقة فالثابت به كالثابت بها غير انه لثبوته بناء على الحاجة والضرورة كان ادنى منها وعارضها (قال فخر الاسلام وعلامة المقتضى ان يصح به المذكور ولايلغى عند ظهوره ويصلح لما اريد له فصحة المذكور به ان يتوقف صحته عليه بخلاف {حرمت عليكم امهاتكم} على المختار وعدم الغاية عند الظهور ان لايتغير به اعراب مفرداته فيتغير نسبة الحكم بتغيره بخلاف واسأل القرية والمقصود منه ان لا يتغير نسبة الحكم اذ لو حصل بدون تغير الاعراب ايضا لم يكن مقتضى نحو اعجبني سؤال القرية لكن قيد به اخراجا له مخرج المشتهر او الغالب فاعد العلامة النسفي نحو قوله تعالى {اضرب بعصاك الحجر فانفجرت} و {فادلى دلوه قال يابشرى} من المقتضى انما يصح عند من لم يعتد الشرعية وما يقال من ان النسبة يتغير عند ظهوره في المثال المشهور اذ بعد البيع يكون عبارة اعتق عبدي فذا من سوء الفهم اذ هذه ليست في معناه ولا تفيد نسبته بل صحته بعد تمام العقد من الطرفين حتى لو قال المأمور في جوابه بعت عبدي واعتقته لايقع عن الآمر وصلوحه لما اريد له يحتمل معنيين {١} ان لايتغير معناه بخلاف قوله لعبده تزوج تمردا طلقها لايكون اجازة اقتضاء لان غرضه رد وتدارك فيكون توكيلا بالطلاق وليس في وسعه بخلافه للمزوج الفضولي الطلاق بعد الاجازة في يده فصح الامر به قبلها {٢} ان يصلح مستتبعا للمقتضى بخلاف بدلك طلاق اذ لا يصلح مستتبعا للنفس ولذا قالوا الكفار لايخاطبون

بالشرائع والا ثبت الايمان مقتضى تبعا لها وهو عكس المعقول فذهبه وهو مختار شمس الائمة وصدر الاسلام وصاحب الميزان ان نحو واسأل القرية وان اكلت وحرمت عليكم امهاتكم وانما الاعمال بالنيات من قبيل المحذوف اوالمضمر الذى هو كالمنطوق به فلا يخرج دلالته من الاقسام الاربعة المذكورة فلابد عندهم من تقييد الصحة بالشرعية (وعد شئ منها فى امثلة المقتضى كما فعله فخر الاسلام انما هو على سوق من يقول به اماعامة اصحابنا منهم ابو زيد وهو مذهب الشافعى رح انه ثلاثة اقسام كما مر ما تعرض ضرورة صدق الكلام نحو رفع عن امتى اوضرورة صحته عقلا نحو واسأل القرية اوشرعا نحو فتحرير رقبة فعرفوه بجعل غير المنطوق منطوقا لتصحيح المنطوق من غير تقييد بالشرعى كما قيده فخر الاسلام رح بقوله فامر شرعى ضرورى ثم العموم فى الكل وتجويز التخصيص مذهب الشافعى وعدمه فى الكل مذهب ابى زيد والعموم فى المحذوف دون المقتضى مذهب الفارقين الا ابا اليسر حيث لم يقل بعموم المحذوف ايضا (للشافعى رح انه ثابت بالنص كالثابتة قلنا العموم صفة النظم وانما الزمناه منظوما شرطا لغيره وضرورة لصحته فيتقدر بقدرها بخلاف الثلاثة فهما كتناول الميتة لايتجاوز به سد الرمق وحل الذكية يظهر فى الشبع والحمل والتمول والعموم الثابت بقولك اعتق عبيدك عنى نفس المقتضى وفرق ما بين العموم المقتضى وعموم المقتضى بين (وللفارق ان الحذف للاختصار وهو امر لغوى فالمختصر احد طريقى اللغة فيقبل العموم كالمطول والاقتضاء امر شرعى ضرورى يندفع ضرورته بالخصوص فحقيقة الفرق بينهما بكون الاحتياج لغويا فى الحذف وشرعيا فى الاقتضاء وقيل اوعند ابى اليسر المضمر يرادف المحذوف اوكالمحذوف حكما وان فرق بينهما بانه ماله اثر نحو والقمر قدرناه وبلد ليس بهما ليس والمحذوف ما لا اثر له نحو واسأل القرية (ومنه يعين تعين الاعراب عند الظهور لامدخل له فى صحة العموم بل وليس قيدا فى المحذوف الغالب فى الوقوع فعلى هذا اختصاص الحكم بالآخرة فى حديث الرفع والنية وعدم عمومه لاشتراك الحكم لالاقتضاء كما مر مرات ﴿تفريعات﴾ {١} تبطل نية الثلاث فى اعتدى بعد الدخول لانه وقع مقتضى الامر بالاعتداد ولذا كان رجعيا اذ الضرورة تندفع به والمقتضى له اعتداد لهذا الامر اثر فى ايجابه فلذا يقع به ولو فى عدة طلاق آخر وهذا تخريج غير تام من انه مستعار لكونى طالقا {٢} تبطل نية الثلاث فى انت طالق وطلقتك خلافا للشافعى رح فعنده يقع ما نوى كما فى طلقى نفسك وانت بائن فانه يقع

الثلاث تفسيرا لهما قلنا نية غير المحتمل لان طالق نعت فرد للمرأة لاعموم فيه ومحتمله هو الطلاق بمعنى التطليق وهو المراد هنا لان ماهو صفة المرأة يقتضي ضرورة صدقه ايقاعا سابقا وهو الذى فى يده فاثبتناه وهذا شرعى واللغوى المصدر القائم بها لابه وكيف يراد هو وانه غير واقع بعد وقد اخبر عن وقوعه فلابد من اثبات الايقاع والوقوع قبله ليصدق و يصح شرعا وكذا المدلول اللغوى لطلقت المصدر الماضى وليس موجودا فاقتضى سابقا ليصح والمقتضى لاعموم له وانما صحت فى انت طالق طلاقا اوانت الطلاق وان كان المصدر المذكور صفة للمرأة لان نية التعميم فى المذكور المقتضى للتطليق يقتضى التعميم فيه فذلك هو التعميم المقتضى لا تعميم المقتضى كبيع العبيد فى اعتق عبيدك عنى بالف وللغفلة عن هذا ظن ان المراد بالطلاق التطليق والمراد انت طالق لا نى طلقتك تطليقات ثلاثا (وفيه بعد من وجوه لا سيما فى انت الطلاق وهذا طريق جعله انشاء فلا يقال هو انشاء و ضرورة الصدق فى الاخبار فلا اقتضاء اذ لو لا اعتبار الاقتضاء حال انشائيته كلما عمل باخباريته اذا امكن كقوله للمطلقة والمنكوحة احديكما طالق لايقع شئ ولئن لم يلاحظ اخباريته فلان مدلوله الحقيقى معدوم ولو لفظا والمعدوم لا يحتمل العموم اولانه لما جعل انشاء شرعا صار فعلا لا قولا والفعل لا يتعدد بالنية لانها تعمل فى المراد من القول ثم البائن كالطالق فى كل ذلك لكن صحت نية الثلاث فيه لامر آخر هو ان لا تصال البينونة بها وجهين انقطاع الملك وانقطاع الحل فالنية عينت احد محتمليه فاذا لم ينو اونوى مطلق البينونة تعين الادنى المتيقن واذا نوى انقطاع الحل يثبت العدد ضمنا كالملك فى المغصوب فى ضمن الضمان اما الطلاق فغير متصل بالمحل فى الحال اتفاقا لبقاء جميع احكام النكاح فضلا عن تنوعه انما هو فى نفسه انعقاد العلة فقط والافعال قبل الحلول فى المحل لا تتنوع الى النقصان والكمال كالرمى بل المتنوع اثره كالجرح والقتل و لئن سلم اتصاله فغير متنوع بل تنوعه بالعدد فهو الاصل فى التنويع فلا يثبت مقتضى والا كان الاصل تبعا اونقول تنوعه الى مزيل الملك بانقضاء العدة والى مزيل الحل بكمال العدد فهما محتملا متعلقيه لا نفسه واما طلقى فليس اخبارا وضعا ليقتضى ايقاعا سابقا ولا ايقاعا للطلاق ليكون معدوما ولا ان انشائيته جعلية شرعا ليكون فعلا بل قول موضوع لغة لطلب مصدره فلطالب ان يعين مطلوبه بالنية وعلى ان تنوع الفعل يصحح نية التخصيص صح نية السفر ديانة

فى ان خرجت خلافا للقاضى ابى هيثم لتنوعه الى المديد المرخص وغيره لا قضاء لان فيه تخفيفا ونية بيت واحد لايعينه فى لا انساكن فلانا مع انه بلا نية يقع على الدار والمكان مقتضى لتنوع المساكنة الى كاملها فى بيت وغيره فى دار ويتعين الادنى لعدم النية واما من اقر بنبوة صغير صدقته امه المعروفة بالحرية وبامومية بعد موته فانما يثبت نكاحها دلالة كما قال شمس الائمة اواشارة كما اختاره ابو زيد ان النكاح الصحيح هو المتعين للولادة فى مثلها فالاقرار بالولد اقرار بالوالدة ولئن ثبت اقتضاء لثبوت النسب كما قال فخر الاسلام فانما ترتب لان الارث لازم النكاح فى اصله اذ لا يتنوع الى موجب الارث وغيره الا بعارض لايعتبر فالارث هنا للنكاح كالملك للبيع الثابت مقتضى فى اعتق عبدك عنى بالف {٣} يبطل نية مكان ومأكول ومشروب دون آخر فى ان خرجت اواكلت اوشربت عندنا قضاء اتفاقا وديانة لا عن ابى يوسف رح فى رواية لاعند الشافعى رح فى المفعول به رواية واحدة والشرط كالنفى هنا لانها وان دلت على المصدر لغة لم يدل على المكان والمفعول الاشرطا لان المحال شروط وكذا نية تخصيص سبب وفاعل فى ان اغتسلت او اغتسل لان اللغة لايقتضى ذكر السبب وفاعل المبنى للمفعول ولابد منهما بخلافهما وذكر طلاقا وموضعا ومأكولا ومشروبا وغسلا واحد حيث يصدق فى نية تخصيص ديانة والفرق ان هذه الاقتضاءات ان كانت شرعية فقد علم وان لم تكن بل كانت عقلية حيث يعرفها من لم يعرف الشرع اصلا فللاقتضاء عند من يقول به ولان نية التخصيص فى غير الملفوظ لغو مطلقا اليه اشير فى المبسوط فانه ذكرها من شرط الشرعية هنا اخذا بسوق القوم اما انه يحنث فيهما بكل مفعول ومكان وحال فلحصول المحلوف عليه لاللعموم وانه لم يذكروا المصدر لانه المدلول اللغوى اذا اريد مطلقه فيصح ديانة نية التخصيص فى نواعه اذ كان متنوعا فى نفسه كما سلف فى مسئلتى ان خرجت ولاساكن لا ان اريد تنوع ثم ينوى تخصيص ذلك النوع ففى ان اغتسلت يصح نية تخصيص الفرض او النفل او التبرد ان كانت انواعه لا ان كانت اوصافه كما نص عليه وقيل انما يصح نية التخصيص فى غتسلت اغتسالا لا فى اغتسلت لان المصدر المصرح يقوم مقام الاسم الذى له عموم بخلاف غير المصرح وكونه فى حكم المصرح فى حق صحة الفعل لافى حق اقامته مقام الاسم (وتحقيق مذهبنا ان لا آكل او ان اكلت لنفى نفس الحقيقة فلا يحتمل ثبات بعض افرادها للمنافاة الظاهرة فلو نوى مأكولا دون مأكول فقد نوى مالا يحتمله فضه

بخلاف لا آكل شيئا اولا آكل اكلا اذ قد يقصد به عدم التعين لما هو معين عند المتكلم فاذا فسره ببيان نيته فقد عين احد محتملاته (ونظيره الفرق بين قراءتي لاريب فيه بالفتح والرفع على ماعلم فيما مر من الفرق الواضح بين نفي الجنس المساوي للفرد المنتشر نصا وبين الفرد المقيد بالابهام المحتمل لهما (واستدق الامام فخر الدين الرازي هذا النظر للامام الاعظم رضي الله عنه والفضل ماشهدت به الاعداء فلا يرد ان التأكيد تقوية مدلول الاول من غير زيادة فلا تفاوت بينهما (للشافعي رضي الله عنه ان نفي الحقيقة انما يتحقق بنفي كل مأكول ولذا يحنث بايها اكل وذلك معنى العموم فوجب قبوله للتخصيص (قلنا منقوض بتخصيص بعض الازمنة والامكنة بالنية حيث لايجوز اتفاقا والحل مامر على ان دليلهم يفيد عموم المعنى والمبحث العموم الذى هو من عوارض الالفاظ ومنهما يعلم ان التزام جواز التخصيص في الجميع فاسد كفساد فرقهم بان المفعول به من معقولية الفعل فلا يخطر بالبال الابه فيكون كالمذكور بخلاف غيره وذلك لان المتعدى قد يراد تعلقه بالمفعول وقد لايتنزيله منزلة اللازم كما علم كلا الاستعمالين في المعاني ونزل في اكثر الفواصل القرآنية فلم يكن من ضروريانه كما في غيره (ومن حكمه ان يثبت بشرط المقتضى لاشرط نفسه كالبيع الثابت في ضمن الامر بالاعتاق بالف الا عند زفر فانه ينكر الاقتضاء يشترط اهلية الاعتاق في الآمر لاالقبول ولا يثبت فيه خيار العيب والرؤية ويصح في الآبق وذا شان التابع كاقامة الجندي والغلام والمرأة بنية السلطان والمولى والزوج فليس كالمذكور كما ظنه الشافعي رح ولذا لوقال المأمور بعته منك بالف واعتقته يقع عنه لانه كان مأمورا بالبيع الضمنى واتى به مقصودا فكان ابتداء عقد توقف على قبول الآمر فاعتاقه قبله يقع منه وقال ابو يوسف رح في الامر به بغير شئ يعتق عن الآمر ويملكه هبة ويسقط القبض كما في البيع الفاسد مثل ان يقول اعتق عبدك عني بالف ورطل خمر وقوله لغيره اطعم عن كفارة يميني لان القبول وانه ركن لماسقط فالشرط اولى وقالا يقع عن المأمور لان مالية العبد تلفت على ملك المولى في يده غير مقبوضة للمضروب ولا يمكنه لها لهلاكها بالاتلاف لاحقيقة وهو ظاهر ولا حكما لان القبض والتسليم في الهبة لايسقط في صورة فلا يحتمله ودليل السقوط يعمل في محله بخلاف القبول في البيع حيث يحتمل كلا ركنيه السقوط بالتعاطي في النفيس والخسيس في الاصح وفى نحو كيف تبيع الحنطة فقال قفيزا بدرهم فقال كلني خمسة اقفزة فكالها فالشرط اولى كما في نحو بعتك هذا الثوب فاقطعه فقطعه والبيع الفاسد كالصحيح مشروع باصله فيعتبر به نظرا الى الاصل وفى

مسئلة التكفير جعل الفقير قابضا عن الآمر ثم عن نفسه لكون الطعام قائما وثمه المالية ثالثة *(*وهذه تحصيلات المنطوق والمفهوم على سوق الشافعية*)* الاول في تعريفهما قسموا الدلالة الى المنطوق والمفهوم وان جعلهما قليل منهم قسمي المدلول فادرجوا غير دلالة النص في المنطوق واياها في المفهوم فالمنطوق دلالة اللفظ على الحاصل في محل النطق اما حكما له تكليفيا شرعيا في الشرع وايجابا وسلبا مطلقا واما حالا من احواله اى حكما وضعيا بان يكون شرطا له عقلا كتحصيل القوس في ارم اوشرعا كالوضوء للصلوة والتمليك في اعتق عبدك عني اوسببا له اومانعا كالحيض لترك الصلوة اولنفسها وكما يستدل بقوله عليه السلام (يمكث احديهن شطر دهرها) الحديث ان اكثره عشرة اوخمسة عشر قيل فنحو رفع عن امتي واسأل القرية ليس من الاقتضاء اذليس المقدر حكما اوحالا للمنطوق (واقول الاان يجعل الاقتضاء اعم من وجه او يفسر الحال بما يتناول المقدر فيهما فاقسام المنطوق اربعة {١} الدلالة على حكم مذكور لمذكور كاقم الصلوة الآية على وجوب صلوة الظهر {٢} على غير مذكور لمذكور نحو فالآن باشروهن الآية على جواز اصباح الصائم جنبا {٣} على حال مذكورة لمذكور نحو السارق والسارقة الآية على كون السرقة علة {٤} على غير مذكورة لمذكور كحديث الحيض على اكثرمدته والمفهوم دلالته على حكم اوحال غير مذكور لغير ما نطق به فهو قسمان نحو ولاتقل لهما اف على حكم الضرب ونحو{ومنهم من ان تأمنه بقنطار} الآية على علية الامانة لتأدية مادون القنطار كذا ذكر (وفيه بحث فان الامانة مذكورة الاان يراد كونه امينا والمذكور جعله امينا * الثاني في تقسيم المنطوق هو صريح ان كانت مطابقة اوتضمنا لما مر ان فهم الكل عين فهم الجزئين ذاتا وغير صريح ان كانت التزاما وهذا ثلاثة لانه ان كان مقصودا للمتكلم فقسمان استقراء {١} ان يتوقف الصدق اوالصحة العقلية اوالشرعية عليه نحو رفع الحديث واسأل القرية واعتق عبدك عني بالف ويسمى اقتضاء {٢} ان يقترن وصف مذكور في الجملة بحكم لولم يكن ذلك الوصف اونظيره علة له كان بعيدا ويسمى ايماء واقسامه خمسة {١} عين الوصف علة لحكم مذكور في كلام الشارع والوصف في كلام غيره كقوله عليه السلام اعتق لمن قال واقعت اهلي في نهار رمضان {٢} نظير الوصف علة لحكم في كلامه والنظير في كلام غيره كما في حديث الخثعمية {٣} ان يفرق بين حكمين بوصفين بصيغة صفة اواستثناء اوغاية اوغيرها

نحو للراجل سهم وللفارس سهمان {٤} ان يذكر الشارع مع الحكم وصفا مناسبا نحو لايقضي القاضي وهو غضبان {٥} ان يذكر الوصف دون الحكم فيستنبط نحوا حل الله البيع فان حله وصف حكمه الصحة فالعلية في الكل مدلوله لابالوضع للوصف المذكور واما اذاذكر الحكم دون الوصف كما في العلل المستنبطة فالمختار انه ليس من الايماء وان لم يكن مقصودا فاسارة (ولها امثلة منها حديث الحيض الى ان اكثره خمسة عشر عندهم وهو ظاهر فان المقصود وهو المبالغة في نقصان الدين يقتضي ذكر اكثر مايتعلق به الغرض وعشرة عندنا وهذا اوجه كامر ان العمر الغالب هو الستون بالحديث ولاحيض الابعد البلوغ فالثلث مما بعده اذاضم بما قبله وذا مجموع زمان الترك يبلغ نصف العمر كذا قيل (وفيه بحث لان سياق الذم يوجب اعتبار ترك زمان الوجوب اذلاذم بترك غير الواجب الا ان يقال ليس الذم بترك الواجب فقط بل بالمجموع منه (ومن عدم الاهلية على ان المناسب للسياق ان لا يكون الذم بترك الواجب بل بعدم اثر الاهلية اذلا وجوب لنحو الصلوة في ايام الحيض ايضا (واما اشارته الى ان اقل الطهر خمسة عشر اذ لوكان زمانه اقل لذكره في ذلك السياق فانما يناسب توجيههم ويقويه (ومنها قوله تعالى {احل لكم ليلة الصيام} الآية الى جواز اصباح الصائم جنبا بوجهين {١} استغراق الليل بجواز الرفث فان الحل ليلة الصيام يقتضي جوازه في آخر جزء منها {٢} امتداد اباحة المباشرة حتى يتبين (قيل فعد صاحب المنهاج هذه الآية والاقتضاء من المفهوم ليس بجيد لان الدلالة فيهما على حال وحكم للمنطوق (واقول الاان يريد بعض اقسام الاقتضاء كامر وغير خاف على المتصف ان الضبط الوافي والمرز الشافي لاصحابنا كما سلف في المبادي * الثلث في تقسيم المفهوم ان وافق حكم المذكور حكم غيره اثباتا ونفيا فموافقة والافالمخالفة فالموافقة تسمى فحوى الخطاب اولحنه اي مفهومه كقوله تعالى {ولاتقل لهما اف} في حرمة الضرب وكآخر الزلزلة في المجازاة بالامرين فيما فوق الذرة ونحو {من ان تأمنه بقنطار يؤده اليك} في تأدية مادونه و {من ان تأمنه بدينار لايؤده} في عدم تأدية مافوقه قيل والكل تنبيه بالادنى اي بالاقل مناسبة على الاعلى وقيل بالعكس فيراد بهما الاصغر والاكبر فلذا كان الحكم في غير المذكور اقوى وانما يعرف ذلك باعتبار معنى المقصود من الحكم كالاكرام في منع التأفيف وعدم تضييع المحسن والمسيئة في الجزاء والامانة وعدمها في القنطار والدينار ولذا قال قوم بانه قياس جلي وقيل قطعي فساده ثم هذا على تقدير ان يكون مساواة المسكوت عنه واسطة

لاموافقة ولامخالفة كما قيل اما اذا الحق بالموافقة كما فعله اصحابنا فلا يشترط الانتقال من الادنى وهو الحق لان اشتراك العلة مدار اشتراك الحكم (قيل ان كان التعليل بالمعنى فى الموافقة والسببية للفرع قطعيتين فقطعية كما مر والافظنية كقول الشافعى رحمه الله اذا اوجب القتل الخطأ وغير الغموس الكفارة فالعمد والغموس اولى وانما يتم لو كان المعنى الزجر اما لو كان التلافى للمضرة فلا اذ ربما لا يقبله العمد والغموس لعظمهما وقد مر مافيه * الرابع فى اقسام مفهوم المخالفة المسمى دليل الخطاب وشرطه حصره القائلون به بالاستقرأ فى اللقب ٭ والصفة ٭ والشرط ٭ والغاية ٭ والاستثناء ٭ والبدل ٭ والعدد ٭ وانما ٭ والحصر ٭ وقران العطف وليعلم امران {١} ان عدها مفهوما من جهة الحكم لا ينافى عد نحو الصفة والشرط ابتداء ومنطوقا من جهة دلالتها على علية الوصف {٢} ان عد الغاية والاستثناء مفهوم المخالفة انما يصح فى بعض الغاية كالمرافق حيث يدل على ان غسل ما بعدها ليس بواجب وكالاستثناء المفرغ والا فالدلالة فى نحو اكرم بنى تميم الى ان يدخلوا والاستثناء اتمام على حكم المذكور كذا ذكر (وفيه نظر فان المرافق وماوراءها مذكور فى الايدى لتناولها الى الاباط وغير المذكور فى الاستثناء حكم المستثنى وهو مذكور فى المفرغ غالبا فالاولى تمثيل الغاية بنحو الليل فى الصوم والاستثناء ان صح انه من المفهوم المفسر بما ذكر بنحو ليس الاوليس غيرمنه على انه يجب ذكر ماهو المستثنى قبلهما وعندنا يسمى الكل تمسكا فاسدا اذ الاثبات لم يوضع للنفى وبالعكس فلا يدل عليه فتحقق نفى الحكم كعدم وجوب الزكوة فى غير السائمة اما لكونه امرا اصليا او بدليل آخر من قرائن الحالية او المقالية قالوا واشترط فى الجميع امور {١} ان لا يظهر اولوية المسكوت عنه بالحكم ولا كان موافقة وكذا مساواته فى القياس فقد يكون حكم صفة ثابتا بالاجماع لا نص ويكون علته فى فرع ذى ثابتة من جعل جنسه لمساواة {٢} ان لا يخرج مخرج الغالب كتقييد الربائب بكونها فى حجوركم والخلع بخوف عدم اقامة حدود الله ونكاح المرأة نفسها بعدم اذن وليها فان وجه الحمل على التخصيص تحقيق الفائدة فاذا ظهرت اخرى كالمدح والذم والتأكيد فى الصفة بطل وجه الدلالة {٣} ان لا يكون خصوصية السؤال والحادثة كالسؤال عن سائمة الغنم او كون الغرض بيانها {٤} ان لا يكون تقدير جهل المتكلم بحكم المسكوت عنه ولا خوف يمنع عن ذكره ولا غيرهما من موانعه والفقه ما مر ان حاجة الى تحقيق فائدة التخصيص انما يتحقق عند عدم فائدة اخرى والحق ان هذا الاشتراط

لا يتصور في نحو الاستثناء والغاية والبدل والحصر (وان كون الغرض بيان المذكور فائدة سامية يمكن ان يمنع به كل فردمنه على ان تخصيص الحكم انفسي المفسر بالعلم بوقوع النسبة اولا وقوعها عندنا وبالاذعان عند الحكيم يكفي فائدة فلا يجب تخصيص الحكم الخارجي وهو الوقوع اولا وقوع اما العدم تأديته اصلا كما في الانساء او عدم تأدية مخففه كما في خبر فلا يلزم تأدية العدم فيهما *الخامس في مفهوم اللقب وهو نفي الحكم عما لم يتناوله النص باسم الجنس كالماء في حديث الغسل اوالعلم نحو زيد موجود (منعه الجمهور خلافا لابي بكر الدقاق وبعض الحنابلة والاشعرية (لنا اولا ان القول بالمفهوم حيث يتعين التخصيص فائدة وليس التخصيص باللقب كذلك اذ لو طرح اختل الكلام (وثانيا لزوم الكفر من سعد موجود ومحمد رسول الله لاقتضائهما نفي وجود غيره حتى الله جل جلاله ونفي رسالة سائر الانبياء (وثالثا الآيات والاحاديث اي ليس التخصيص باللقب فيها لتخصيص نحو {فلا تظلموا فيهن انفسكم} {وما تدري نفس} الآية ونحو (ولا يبولن احدكم) الحديث فلا تخصيص بالاشهر الحرم وبالنفس وبالجنابة دون الحيض كذا قيل في توجيهها (وفيه بحث لما سيجيء ان القيود من قبيل الاوصاف بل الوجه التوجيه بتخصيص الحيض والنفس والبول اما الاستدلال بان القول به يفضي الى بطلان القياس الحق ففاسد لان موضع القياس مستثنى اتفاقا لان ذكر الاصل كذكر مناط حكمه لالان شرط المفهوم عدم ظهور المساواة كما مر اذ القياس قد يكون للادنى الا عند من جعلها جنسه (قيل اولا فهم الانصار وهم من اهل اللسان عدم وجوب الاغتسال بالاكسال من قوله عليه السلام (الماء من الماء) قلنا بموجب العلة ذلك من حرف الاستغراق اي جنس الاغتسال الذي يتعلق بالماء من الماء فلا يرد ما من الحيض والنفاس وقد ستثناء لكن يكون وجود الماء تارة عيانا كالانزال واخرى دلالة كالتقاء الختانين لسببيته كالسفر والنوم (وثانيا انه لولا التخصيص فلا فائدة للتخصيص (قلنا يجب كتمس الائمة بانها التأمل للاستنباط لنيل ثوابه ولا يحصل بالتعميم لما مر ان موضع القياس مستثنى بل فائدته افهام مقصود الكلام (وثالثا تبادر النفي في قوله لمن تخاصمه ليست امي بزانية ولا اختي حتى اوجب به الحد مالك واحمد (قلنا من قرائن الحالية كالخصام وارادة الايذاء لا من اللفظ *السادس في مفهوم الصفة ولا يراد بها النعت بل كل قيد في الذات من نحو سائمة الغنم ولي الواجد وظرفي زمان والمكان وغيرهما حتى قال امام الحرمين بجواز تناولهما لمفهوم الغاية والعدد فضلا عن الشرط فان المحدود والمعدود موصوفان بالحد

والعدو المظروف بالاستقراء في الضرفين فقال به الشافعي واحمد ومالك والاشعري
مطلقا وابو عبد الله البصري في ثلاث صور {١} في موضع البيان كبيان خذ
من غنمهم صدقة بقوله عليه السلام (في الغنم السائمة زكوة) {٢} في تمهيد القاعدة
كقوله عليه السلام (ان اختلف المتبايعان في القدر او في الصفة فاتحالفا وليترادا
فالعرفان صفة معنى وهو اوجه من اعتبار الشرط صفة من حيث المعنى {٣}
دخول غيره له الصفة فيه دخول الواحد في (واستشهدوا شهيدين) ونفيناه كالقاضي
والغزالي والمعتزلة والقفال وابن سريج والنزاع في وصف خص المادح وغيره
(لنا اولا وثبت فينقل ذلا مدخل للعقل فيه متواتر وجار مجراه في الاعتقاد لان الآحاد
لا تفيد ولم يوجد والالما اختلف فيه وتقييد الجريين تبعا صاحب الكشف رح
الدفع منع اشتراط التواتر (وثانيا انه لو افاد لم يحسن بعد الامر المقيد السؤال عن حال
عدم القيد كما اذا كان النفي مصرحا (وفيه بحث سيجيء مع جوابه (وثالثا وثبت
في الانشاء ثبت في الخبر لان الحذر عن عدم الفائدة مشترك لكن قولنا في السائمة
الغنم السائمة لا يدل على عدم المعلوفة لغة ولا عرفا قطعا ولا ايجابا بالالتزام
اولا لقرينة فانه مكابرة ولانه قيس في الفائدة ان المراد به دخوله تحت قاعدة كلية
ثابتة بالاستقراء فائدته بكل ما ظن بالاوصاف فقط سوى تعيين ان يكون مراد
ولا بالخبر خارجي شانه الاشعار بوقوعه فلا يرد من عدم الاشعار عدمه
والانشاء لا خارجي له فانتفاء ايجاب الزكوة في المعلوفة ملا عين انتفاء وجوبها
وذلك لان حاصله ان النص غير متعرض لحكم المسكوت عنه ونفس ثبوته
ولا فرق فيه بينهما بان عدم الحكم بشيء كما هو عدم حصوله والحصول خارج
كسائر عدم الحكم عدما كالفرق بين السائمة بين نفي وجوب في المعلوفة
لا في نفيه بعد ثبوته وجوبه اولا وصح نحو تعليق الحكم
وحدة قيدين مختلفين مع كايجاب الزكوة في السائمة والمعلوفة المعلوفة
عبدين حسنة وهو تناقض منصوص كل مع مفهوم الآخر (وخامسا وثبت ما ظهر
خلافه بدليل وذلك تعارض (والغرض انه مفهوم فيترجح المنطوق
عليه وتناقض والتعارض في المفهوم جائز نحو ثبوت بدليل ودفعه قوى
دال عليه وفيهما دفع احتمال تخصيصه وجوه المعنى وبه يزيد الى
النص من تناقض او تعارض وما ينبت ديرا ومقتضى خلافه مرجوح
... كان معارضا هو مقارنا النص ودفع ... التخصيص

لو كفى فائدة فليكف لاحد التقييدين فقط (لمثبته اولا ان اباعبيد القاسم الكوفى وابا عبيدة معمر بن المثنى وكل منهما امام فى معرفة اللسان فهم من قوله عليه السلام (لى الواجد يحل عقوبته وعرضه) اى مطل الغنى يحل حبسه ومطالبته ان مطل غير الغنى ليس كذا وكذا فسر ابو عبيد فى قوله عليه السلام (لان يمتلى بطن الرجل قيحا خير من ان يمتلى شعرا) بالهجاء او بهجاء الرسول عليه السلام قال فلم يكن لذكر الامتلاء معنى لاستواء قلته وكثرته فيه فجعل الامتلاء من الشعر فى قوة الشعر الكثير قال امام الحرمين لم يرد مطلق الشعر و بامتلائه الاعتناء بتكثيره بحيث يكون مر غبا عن غيره اذ لا يلام عليه لا جمائه وكذا الشافعى قال به وهو ممن يعلم لغة العرب فالظاهر فهمه (قلنا يجوز ان بناءه على اجتهادهما لا على فهمه كيف والبحث معهما ومع امثالهما قيل لو كان هذا قادحا لم يثبت شئ من مفهوم اللغات (قلنا لانم اذا لكلام مع من فى صدد اثبات احكام الشرع ولا فيجب على جميع الامة والائمة تصديق ما بناه الشافعى رضى الله عنه على معتقده من الاحكام والاجماع على خلافه مع ان نفى الاخفش اياه لغة معارض مؤيد بعدم الاصل وان روايته ليست من ائمة الاجتهاد (وثانيا لو لا لم يكن التخصيص بالذكر فائدة وكلام البلغاء برئ عنه فكلام الله تعالى اولى (لايجاب بان الوضع لا يثبت بترتيب الفائدة بل بالنقل لما مر انه اثبات بقاعدة استقرائية بل بما مر ان فائدته الاشعار بتعلق الحكم النفسى به سواء لم يكن له خارجى كالانشاء او كان كالخبر يطابقه ولئن الالفاظ موضوعة بازاء ما فى النفس وهو المعبر عنه يكون الغرض بيانه او عدم احتمال تخصيصه عاما واذا استوعب جميع محل الحكم لم يبق للاجتهاد مجال او كثرة بواعثه على الحكم وغير ذلك (قيل مثله خارج عن محل النزاع قلنا الاولى فائدة عامة ولئنا ما يجاب عن النقض بمفهوم اللقب بان فائدة ذكره عدم اختلال الكلام ليس بشئ لان الداعى عدم اختلال مقصود وذا انما يتم بمجموعه ويؤيده قول ائمة العربية ان القيد مناط الفائدة حتى قالوا ان نصب نهى فى {ولا تطع منهم آثما او كفورا} على كل منهما وفى وكفورا على مجموعها (قلنا ولم يكن فيه الاختصاص لزم الاشتراك اذ لا واسطة بين ثبوت الحكم للمسكوت عنه وعدمه وليس الاشتراك اتفاقا قلنا على انه منقوض بمفهوم اللقب ان اريد ان نفس الامر لا يخلو عن احدهما فسلم لكن الكلام فى افادة اللفظ وفيه حصر بين لا وجود لان عدم الافادة واسطة وبعبارة اخرى ان اريد اختصاص الحكم النفسى فلا نزاع وان اريد اختصاص معناه وهو الحكم الخارجى

اعني الثبوت والانتفاء فممنوع اما لعدم اداته اصلا كما في الانشاء او لعدم تعرضه
بخلاف مؤداه ولا يلزم من عدم الحكم الحكم بالعدم (ورابعها ان قول الفقهاء
الحنفية فضلاء ينفر الشافعية (قلنا للتصريح بغيرهم وتركهم على الاحتمال اولان
بعض الناس يفهم الحصر اولانه مما يفهم في الجملة ولو من القرائن (وخامسها ان قوله
عليه السلام بعد نزول {ان تستغفر لهم} الآية لازيدن على السبعين دل على فهمه
عليه السلام مفهوم العدد وهو ان حكم ما وراء السبعين خلافه (وقول يعلى بن
امية لعمر رض ما بالنا نقصر الصلوة وقد امنا فاجاب بانه سأل النبي عليه السلام
واجاب بحديث الصدقة دل على فهمهما مفهوم الشرط وقرره رسول عليه
السلام وقد مر ان كلا من العدد والشرط صفة في المعنى او عرض الزم
من لا يفصل (قلنا في الاول لانم انه فهم فان العدد هنا للمبالغة ولعل قوله لازيدن
لانه علم بالوحي او غيره ان شركة مازاد غير مراد هنا بخصوصه ولئن فهم فان
ان الاصل جواز الاستغفار له لكونه مظنة للاجابة لا من العدد وفي الثاني لعل
فهمهما من استصحاب الحال في وجوب الاتمام (وسادسها ان فائدة التخصيص
اكثر اذ فيه النفي عن الغير وتكثيرها بلا تم غرض العقلاء فظاهره هو والنادر
كالعدم كلي [illegible] توقف [illegible] وتوقف [illegible] (قلنا تكثيرها
لايكفي دالا على الوضع لعلي ترجيح [illegible] (وسابعها ان فهم
[illegible] من دليل [illegible] لاستعداد عدم [illegible] فهم شيء [illegible]
اولى [illegible] محذورا (قلنا [illegible] متعرف [illegible] (قال [illegible]
من قولنا الانسان الطويل لا يطير [illegible] (قلنا [illegible]
[illegible] يقتضي [illegible]
[illegible] قصي [illegible] وفي
(و [illegible] كا [illegible] على [illegible]
[illegible] قال [illegible] هو وكم من ﴿[illegible]﴾ نصوص [illegible]
[illegible] {ومن [illegible] منكم [illegible]} في [illegible]
[illegible] على [illegible] {و [illegible] التي هاجرن معك} [illegible]
[illegible] {[illegible] سرا او بلد [illegible]} [illegible] وقوع في [illegible] ﴿فروع﴾
[illegible] لكونه من [illegible] كونه من المؤنث [illegible]
في [illegible] و [illegible] دعوى [illegible]
[illegible] في [illegible] وهي فرضا [illegible]

التسبب عند دليله والتبري عند دليله جعلت سكوته في موضع الحاجة الى البيان بيانا اصلاحا لامره فان ضرره بترك الفرض اعلى واما لعدم شرط الثبوت وهو الدعوة وليساوتدي ام الولد حتى لايشترط الدعوة لولادتهما قبل ثبوت الامومية ودعوة الواحد ممن في بطن دعوة للجميع واما رد قول شهود الميراث لانعلم له وارثا في بلخ عندهما فلزيادة تورث بابهامها علمهم في مكان آخر شبهة بها ترد والشبهة مسلمة وقال سكوتهم عن سائر الامكنة ليس في موضع الحاجة لعدم وجوب ذكر المكان فليس بيانا لوجوده على انه يحتمل ان يكون للاحتراز عن المجازفة *السابع في مفهوم الشرط وهو اقوى ولذا قال به كل من قال بمفهوم الصفة لانه صفة معنى وبعض من لايقول به كابي الحسن الكرخي منا وابي الحسين البصري من المعتزلة وابن سريج من الشافعية (لنا ولهم ما تقدم فيهما من مقبول ومزيف ولهم ايضا ان شان الشرط ان يلزم من انتفائه انتفاء المشروط ولا يرد ﴿ان اردن تحصنا﴾ لخروجه مخرج الاغلب او مخرج المبالغة لان المولى احق بارادته او تخلف لمعارض اقوى وهو الاجماع او لعدم شرط التكليف حينئذ لانهن اذا لم يردن التحصن لم يكرهن البغاء فلايمكن الاكراه عليه وهذا اولى من ان يقال اردن البغاء لان عدم جواز خلوهن عن الضدين ثابت عن الارادة انما هو عندهم لاعند من اورده عليهم وهو ابو عبد الله البصري وعبد الجبار من المعتزلة (قلنا هو شرط لايقاع الحكم لا لثبوته كالامر فيبقى لايقاع بانتفائه وان كان حلفا فيحنث به من حلف لايحلف لامن حلف لايوقع ولايقع الاعند وجوده ولذا قلنا لايصير سببا لا عنده ولئن سلم فذا في الشرط الوضعي والشرعي لا اللغوي لاحتمال ان يكون سببا او علة بل هو الغالب قيل فان اتحد العلة انتفى المعلول بانتفائها وان تعددت فكذا لان الاصل عدم غيرها (قلنا لانم بل الغالب تعدد العلل والغالب كالمحقق ولئن سلم فمفهوم منه ما يقتضي عليه وهنا قلنا عدم الايقاع والوقوع والجزاء عدم صحي فنقول مروي عن عبد الله بن عمرو بن العاص انه خطب امرأة فابوا ان يزوجوها لابرائه صدق فقال ان تزوجتها فهي طالق ثلثا فبلغ ذلك الرسول عليه السلام فقال لاطلاق قبل النكاح مفسر يبطل ذلك (قلنا ان صح فلان لان مداره على الزهري وقد عمل بخلافه وذلك لانه اول قوله عليه السلام لاطلاق قبل النكاح بان المرأة كانت تعرض على الرجل فيقول هي طالق ثلثا فتحرم فرده الرسول عليه السلام بذلك فرد الزهري المعلق الى المرسل دليل انه يرى صحة التعليق بالنكاح *الثامن في مفهوم الغاية وهو اقوى من مفهوم الشرط

لما يختص به من الدليل ولذا قال به كل من قال بذلك وبعض من لم يقل كالقاضي
وعبد الجبار (لنا ما تقدم وللقائل به ذلك وجه يخصه هو ان الغاية آخر فلو دخل
ما بعدها لما كانت آخرا (قلنا قولا بالموجب سلمناه لكن لا نزاع في عدم دخول ما بعد
الآخر بل في ان مدخول حرف الغاية آخر ام لا فقد لا يكون آخرا كالليل في الصوم
فلا يدخل وقد يختلف في انه الآخر ام ما قبله كالمرافق فانها آخر محل الغسل
عندنا لا عند زفر وكالعاشر في الاقرار من واحد الى عشرة ليس آخرا عندنا
وعليه معظم الشافعية آخر عند الصاحبين كالواحد وليسا آخرين عند زفر
رح وكذا في ضمنت مالك على فلان من واحد الى عشرة يلزم عند زفر ثمانية وعند
بعض الشافعية تسعة وعند بعضهم عشرة وهو قياس قول [illegible]
لاسقاط ما وراء الغاية بخلاف الاقرار فانه فيه لما ذكر كالخيار بين في بعت من هذا
الى هذا وكذا الختان وكذا في الاقرار في قول الرافعي من الشافعية خلافا للغزالي
في المخة الاولى (ولي في هذا الجواب نظر لان النزاع اذا كان في حكم مدخول
حرف الغاية وهو مذكور لم يصح عده من المفهوم كيف وكلام العلماء ظاهر
في ان المفهوم ما بعده والحق في الجواب ما مر غير مرة ان عدم التعرض ليس تعرضا
للعدم (ان دلت الغاية منهية و النهاية عداه وهو تعرض بعدم (قلنا نهاية بالنسبة
النفسية فيكون العدم بلا [illegible] فالمفهوم من [illegible]
الاصل واما من احوال الكلام وخصوصيات المقام ومبنى هذه [illegible]
[illegible] ان الالفاظ موضوعة بازاء المعاني المعقولة كما هو الحق دون الموجودات
الخارجية وقد سلف تحقيقه * [illegible] في مفهوم [illegible]
[illegible] غير ان مفهوم [illegible] بعض [illegible] يكون حكم
المسكوت [illegible] في [illegible]
[illegible] نحو {[illegible]} [illegible]
[illegible] نحو (خمس من الفواسق) [illegible]
[illegible] به بعض [illegible] من [illegible] على [illegible]
كما على [illegible] والمذهب [illegible] فقول صاحب [illegible]
حديث الفواسق [illegible] في معنى الكلب [illegible]
قوله [illegible] غير [illegible] لا [illegible] الخلاف مع قوله
في جواب قياس [illegible] على الفواسق [illegible]
[illegible]

لايحتمل الزيادة والنقصان كما علم فى ثلاثة قروء (قلنا التعميم بعلته لاسيما اذا كانت مفهومة لغة اذ الثابت بدلالة النص منصوص لابنفسه وعدم التعرض ليس تعرض العدم (العاشر فى مفهوم انما هو نفى غير المذكور آخرا فاعتمد البعض فى انه لايفيد الحصر على انه مثل ان وما زائدة كالعدم (قلنا بل بينهما فرق لافادته الحصر بالنقل عن ائمة اللغة واستعمال الفصحاء وقيل يفيده بالمنطوق لانه بمعنى النفى والاستثناء وهو يفيده منطوقا اذا كان المستثنى منه مذكورا كما مر وقدم البحث فيه (قلنا بون بين بين افادة نفى غير المذكور وافادة النفى المذكور وبذلك الفرق بين المنطوق والمفهوم واما الفروق الاخر المبينة فى علم المعانى فبينة على ضعفية النفى فيه فلاتعلق لها بما نحن فيه اما الاحتجاج فى الحصر بمثل انما الولاء لمن اعتق فليس بتام لجواز استفادته من عموم الولاء اذ معناه كل ولاء للمعتق فلايكون بعضه لغيره لان الجزئى السالب نقيض الكلى الموجب (ان قيل لانم المناقضة وسالبية الجزئى هنا لجواز اجتماعهما صدقا بكون بعض الولاء له ولغيره شركة (قلنا يستلزم الجزئى السالب اذ ما لغيره ولاء وليس للمعتق (لايقال تغايرا ضافى نحو خرجت بوجه غير وجه الدخول وجودى فلا يصدق سلبه عن المعتق لجواز ان يعرض شئ واحد اضافات متعددة نحو جميع هذا الكتاب سماع لزيد وكله او بعضه سماع لعمرو لانا نقول بل وجودى لان اللام للاختصاص والاستحقاق ويمتنع اجتماع الاستحقاقين كما فى ملكية الدار لزيد ظاهر فى الاستقلال اذ ما لعمرو وغيرها على تقدير الشركة وليس له حتى لو قال كل الدراهم لزيد ولعمرو يقتضى مقابلة الجملة بالجملة للتوزيع فلايكون البعض لزيد (تنبيه) فعلم ان كل ايجاب كلى يفيد حصر الموضوع فى المحمول عند التغاير الحقيقى بين ما ثبت له المحمول وما لم يثبت له ولاسك ب حصر الموصوف فى الصفة اضافى فالائمة من قريش ظاهره حصر الامامة فيهم و ... حيوان يفيد نفى الجمادية فى الجملة والانسان ضاحك يفيد نفى ... ضاحك ... مذكور (والحق عند مشايخنا انه بمعنى ما والا وقدم فى ... سكوت عن غير المذكور وضعا الحادى عشر فى مفهوم الحصر ويراد به ... ويحصل من تصرف فى التركيب كتقديم ما حقه ... خيره ... معنوى واخبر حيث يفهم من العدول عن ... نحو العالم او الرجل زيد ... المبتدأ الجنس اى المعهود الذهنى لاغيره لكن يعم ... وغيره نحو رجل زيد ... الآتى من لزوم الاخبار عن الاعم

بالاخص اما اذا كان المعرف هو الخبر نحو زيد العالم او زيد الرجل او هو لعدم ونحو قوله * انا الرجل الذي لا تعرفو عاسق فقره * اذ لم يكن مني صروف زماني * فلا وعند عبد القاهر ومن تبعه كل من الخمسة للحصر فالعلم زيد قصر المسند اليه في المسند وعكسه عكسه واللام فيهما للعهد الذهني ويفرق بين الاول يقال لمن يطلب تعيين العالم المستحضر والثاني لمن يطلب حكم معلوم ما لتعيين المستحضر باسمه والثالث حصر كان المسند لان الجنس مطلق فينصرف الى الكامل مريدا انه لا يعتد برجولية غيره والرابع حصر المسند اليه في جنس المسند مريدا اشتهاره به واندراجه تحت ذلك الجنس المحقق لا تحت مقابله وكذا الخامس غير ان جنس المسند فيه موهوم مقدر مجرى مجرى المعلوم المحقق (فعلم ان الحصر عندهم ينحصر في المعرف نحو تميمي انا والذي بين المبتدأ والخبر نحو ايك نعبد ولله الحمد ولا بعد هما في تعريف المبتدأ نحو في الدار رجل ولا بعده في العهد الذهني لصحة ارادة الجنس في تعريف الخبر واغنا بكر ابن الحاجب غيره نظرا الى مجيئها لغير الحصر في مواضع كثيرة والحق اذا قيل بمفهوم خلافه اذ ليس دعوى ان تقديم ما حقه التأخير يفيد الحصر كلية بل مطلقة وهو حق في الصفة ايضا عند القائلين به (وفيه مذاهب ثلاثة كما في {١} لا يفيده وهو المذهب {٢} يفيده بالمنطوق {٣} بالمفهوم والثاني ظاهر بطلانه لان المنفي عنه وحكمه كالعلم في لذا ليس بمذكور (لهمانه ولم يفد حيث لا عهد خارجيا فانه انجب الحصر معه كما علم في المعاني وسيفهم من دليل لزم الحكم بالخاص على كل من فرد العام وبطلانه ظاهرا بينه ان التعريف في العلم زيد ليس للجنس اي الحقيقة من حيث هي اذ الحكم عليها بانها زيد كاذب لا كليتها وجزئيتها كما ظن فان الحقيقة من حيث هي ليست كلية ولا جزئية والتي من حيث كونها معروضة للكلية وهو الكلي الطبيعي عند المحقق والمجموع وهو الكلي العقلي لا يصح حمل الجزئي على شيء من الثلاثة كما لا يصح حمل الاخيرين على الجزئي بحذف الدون على ما ستطلع من صدق عليه واما بعد تخصيصه بالعهد الذهني بوجه كونه كاملا في العلم وصدقه على الحصر المحصور عليه زيد فقد ثبت المدعى (لا يقال ثبت به ان كل الناس في العلم زيد وهو غير الحصر المدعى (لا نقول نعم ولا تضمنه ادعاء ان غير ليس الناس ليس علما كما علم في المعاني على العهد نحو ... غير ملتزم بل يكفي بنفس العلم المستغرق فهو المفرد للقرينة بمعنى كل شخص بتقدير فرد له زيد وفيه مدعى الحصر ومستحقه ولذا في من فرد العلم زيد كعمرو وان حكم على كل فرد منه بانه مسمى عمرو بطل (ان قيل ...

ما صدق عليه مطلقا من غير تعيين ولا استغراق والمهملة لاتستلزم الكلية (قلنا يحمل مثله فى المقام الخطابى على الاستغراق دفعا للتحكم كما علم (قيل فيكون كاذبا لما عرف ان احد طرفى القضية متى سور بسور الايجاب الكلى والآخر يخص كذب الايجاب الكلى قلنا صدقه خطابى لابرهانى على قول البحترى *ولم ار امثال الرجال تفاوتت * لدى المجد حتى عد الف بواحد* وبذا يستفاد الحصر ولا يرد على ابن الحاجب رحمه الله انه لازم فى زيد العالم بعينه ولافرق بان لاخبار عن الاخص بالاعم جائز قطعا بخلاف العكس لان ذلك فى النكرة لافى نحو الانسان هو الحيوان ولابان المتأخر يصح عاهدا لزيد السابق قرينة له لان الخبر العاهد لابد من كونه مستقلا بالاشارة كالموصولات مع قطع النظر عن المسند اليه ولان الكلام فيما لاعهد خارجيا وذلك لان المسند يقصد به مفهومه فمعناه زيد شئ ثبت له العلم لاجزئياته كلها او بعضها والا كانت منحرفة ولم تتعارف فى العلوم بخلاف صورة التقديم فمعناها جميع جزئياته او بعضها المعهود ذهنا زيد وفيه الحصر (يوضحه ان الفرق بين المنكر والمعرف الجنسى اوالمعهود الذهنى ليس الا بالاشارة وعدمها فلاتحاد المعنى صح حمله بلا حصر وبه يعلم فساد تمسك بعض المانعين بانه لوافاده التقديم لافاده التأخير لاتحاد مفهومهما كيف واوضح اورد فى عكس كل قضية هذا (والحق عند مشايخنا ان الحصر فيه ان لزم فمن مجموع الكلام والمقام كالاشارة الحسية واللفظ بمجرده ساكت وتأخير الخبر فى ذلك كتقديمه اذ قصد الاستغراق الادعائى لايجعل القضية منحرفة ولا يتوقف على امتناع قصد المعانى الاخر اذلاحجر للمتكلم فى مثله (الثانى عشر فى مفهوم قران العطف وهو نفى الحكم فى المعطوف عما نفى عنه فى المعطوف عليه فيستدل بقوله تعالى {اقيموا الصلوة وآتوا الزكوة} على عدم وجوب الزكوة على الصبى عدم وجوب الصلوة عليه وقد فعله بعض اصحابنا رحمهم الله وقدم الكلام عليه ﴿تنبيه﴾ شئ من هذه المفهومات نوبت كالاشارة والله تعالى اعلم ﴿ * الركن الثانى فى السنة * ﴾ وفيها مقدمة وعدة فصول * اما المقدمة ففيها مباحث * الاول انها لغة الطريقة وشرعا فى العبادات النافلة وههنا ما صدر عن الرسول غير القرآن قولا كان ويخص بالحديث اوفعلا وتقريرا * الثانى ان الاكثر على جواز الذنب قبل الرسالة خلافا للروافض مطلقا والمعتزلة فى الكبيرة ومعتمدهما ايجاب التنفر عن اتباعهم ومبناه التقبيح العقلى وبعده فى عصمتهم عن تعمد الكذب اجماعا وعن غلطه عند غير القاضى (ومبناه ان دلالة المعجزة على الصدق اعتقادا عنده ومطلقا عند غيره وكذا

عن الكفر الا الازارقة مطلقا والشيعة تقية وغيرهما اربعة اقسام فالكبائر عمدا ممتنعة الا عند الحشوية سمعا الا عند المعتزلة وسهوا جوزه الاكثرون والصغائر عمدا جوزه غير الجبائي وسهوا جائز اتفاقا الا الخسية كسرقة حبة واستيفاؤه في الكلام فما ليس بذنب سواء كان عمدا ويسمى معصية فانها اسم فعل محرم قصد مع العلم بحرمته عينه لمخالفة الامر به ولا كان كفرا او خطأ ويسمى زلة وهو اسم فعل في ضمن قصد مباح (وقال علم الهدى هي ترك الافضل اي من الانبياء وقد تسمى معصية مجازا نحو {وعصى آدم} ويقترن الزلة ببيان الله تعالى او بيان الفاعل كالآية {وعصى آدم} و{هذا من عمل الشيطان} ان وضح فيه من الجبلة ويسمى طبعا كالاكل ولا خلاف في اباحته (وما ثبت خصوصيته به كوجوب الضحى والاضحى والوتر عند من لم يقل به فيهم والمشاورة والتخيير في نسائه واباحة الوصال والزيادة على اربع نسوة او ثبت انه سهو نحو سهى فسجد لا متابعة فيه (وما عرف انه بيان للنص المعلوم جهته من الوجوب وغيره فيتبع تلك الجهة اتفاقا عرف بيانيته بنص نحو خذوا وصلوا او بقرينة كوقوع الفعل بعده كقطع يد السارق من الكوع ان كانت الآية مجملة والا فالزيادة بالاجماع وكادخال المرافق في غسل الايدي واخراجها على القول بالاشتراك لا لا تزاد الباقية وغير الاقسام الاربعة ان علمت جهته من الوجوب وغيره فما يقتدى به من فعله اربعة مباح ومستحب وواجب وفرض (وقيل ثلاثة لان الثابت بدليل فيه اضطراب لا يتصور في حقه فلا واجب (ووجه بانه تقسيم لافعاله بالنسبة الينا فامته مثله مطلقا عند الجمهور وهو مذهب الجصاص والجرجاني من اصحابنا والشافعي وجميع المعتزلة الا ان يقوم دليل الخصوص فان الاصل الاقتداء وقال الكرخي منا وجميع الاشعرية والدقاق من الشافعية باختصاصه بالرسول عليه السلام حتى يقوم دليل المشاركة وقال ابو علي بن خلاد رحمه الله في العبادات وقيل كما لم يعلم جهته (ففيه خمسة مذاهب في حقنا الوجوب* والندب* والاباحة* والوقف* والتفصيل بانه ان ظهر قصد القربة فالندب والا فالاباحة ومذهب الكرخي فيه من اعتقاد الاباحة في حقه والاختصاص مشكوك في حقنا والتوقف في حقنا مندرج هنا في الوقف وقول الجصاص من اعتقاد الاباحة في حقه وكذا في حقنا الا بدليل ومنه قصد القربة وهو مختار فخر الاسلام مندرج في التفصيل الذي اخترنا وهو الاصح لاصالة الاقتداء قال ابو اليسر وفي المعاملات يدل فعله على الاباحة بالاجماع (لنا في الاول رجوع الصحابة الى فعله عليه السلام المعلوم جهته وآية الاسوة فان التأسي فعل مثل ما فعل على وجهه لا فعله مطلقا والا لتأدى بلا نية كالصوم

وقوله تعالى { لكيلا يكون على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم } ولولا التشريك لما ادى تزويجه عليه السلام الى عدم الحرج في حق المؤمنين (وفي الثاني اولا انه ان ظهر قصد القربة ظهر الرجحان لان الاصل عدم المنع من الترك ولا دليل له والا علم جهته وان لم يظهر فالجواز لبعد المعصية والاصل عدم الرجحان وثانيا ان نفي الحرج في الاية المذكورة يفهم ان مقتضى فعله الاباحة (للموجبين طريقان انه للوجوب ابتداء وانه امر والامر موجب (فللاولين اولا قوله تعالى {فخذوه} وثانيا فاتبعوني وثالثا آية الاسوة حيث جعلها لازم الايمان فعدمه لازم لعدمها ولازم الواجب واجب وملزوم الحرام حرام (ورابعا حديث خلع النعال وصوم الوصال وعدم التمتع بالحج الى العمرة حيث لم ينكر اتباعهم والجواب عن { ١ } ان المراد بما آتاكم امركم ليجاوب طرفا النظم وعن { ٢ } و { ٣ } ان المتابعة والاسوة فعل مثل فعله على وجهه او الامتثال لقوله او كلاهما فلا يلزم الوجوب قبل العلم بجهته على انه يلزم وجوب الضدين اذ فعلهما اباحة او ندبا وترك المندوب ليس بمكروه كليا والا لم يجز له ترك السنن الغير مؤكدة ولئن سلم فكروهيته في ضمن فعل ما لا في ضمن كل فعل والا لكره الواجب وعن {٤} بمنع عدم الانكار فان الاستفهام فيها له ولئن سلم فالاتباع لعله كان ندبا لفهم القرينة ولئن سلم فالوجوب من نحو صلوا وخذوا لا من الفعل لا دلالة المساقة مع ان القول كاف فيه والاصل عدم الترادف (قال الغزالي رحمه لم يتبعوا في جميع افعاله فالصحيح التمسك بالمخالفة على عدم الايجاب لا بالاتباع على الايجاب (وخامسا ايجاب الصحابة رضي الله عنهم الغسل في التقاء الختانين بمجرد قول عائشة رضي الله عنها فعلت انا ورسول الله فاغتسلنا (وجوابه ان الايجاب بحديثه والسؤال لدفع وهم التخصيص اولقوله صلوا فانه شرط الصلوة او لقرينة السؤال بانه يجب ام لا (وسادسا ان الوجوب احوط لامن الاثم قطعا كما يجب الخمس عند صلوة نسيها وترك الجميع لطلاق مبهمة في التعين وكما يروى ان استفتى فيمن صلى خمسا بخمس وضوآت بقي في احدها لمعة نسيها فافتى بتجديد وضوءه وقضاء الخمس فقضاها بلا تجديد واعاد الاستفتاء فاجاب كالاول فاتفق علماء عصره على انه مصيب اولا للاحتياط ومخطئ ثانيا لان وضوء العشاء ان كان تاما صح قضاء الكل وان كان هو الناقص لم يجب لا قضاؤه (وجوابه بمنع ان الوجوب احوط في كل شيء بل فيما لا يحتمل التحريم فسند انه احوط فيما يحتمله ايضا اذ لم يعلم حرمته كصوم الثلاثين اذا غم هلال الفطر

بل الحق ان الاحتياط تارة للايجاب واخرى للتحريم وقد يفيد الندب اما
الايجاب ففي ثبت وجوبه كوجوب الخمس لصلوة نسيها او كان الاصل وجوبه
كصوم الثلثين اذ غم هلال الفطر او كان وجوبه ارجح كوجوب الغسل لانفصال
المني عن مقره بشهوة لا دفق عند غير ابي يوسف ووجوب نقض الضفائر وبلها
على الرجال كالاتراك والعلوية على اصح الروايتين لانهما متناولا آية الجنابة
ومبالغة التطهير وحديث الماء من الماء دون مخصصهما عكس نحو داخل
العين وفي لا لشهوة اصلا وضفائر النساء اما اذا انتفى القيود الثلاثة فلا كصوم
يوم الشك (لا يقال الغسل بالتقاء الختانين كذلك فلم وجب وكذا على المفعول به
في الدبر لان هذا من باب ادارة الحكم على المظنة فلاعتبارها لانها لاحتمال
خفاء الانزال خصوصا عند قلته ولان الدبر كالقبل في كونه مظنة شهوة لبعض
الغير المضبوط والحاقه به فيه يثبت بالشبهات اجماعي بخلاف ما يتداوى به كالاخذ عند
الامام رضي الله عنه الحق به واما التحريم فكذا اما ففي ثبت حرمته كاشتباه المذكى بالميتة
وكل محرم غلب على المبيح او كان حرمته هو الاصل كعدم حل المنقضاة مطلقة
الثلاث بدخول المحلل لاعتذار الحيل لاحتمال ان يقع في دبرها عكسه خروج الدودة
من دبره لاحتمال ان يكون من قرحة في قبله فلا يرتفع الوضوء المتيقن بالشك فهذا
ما يفيد استحباب الوضوء دون حرمة نحو الصلوة والندب به يفارقه صوم يوم الشك
هو التشبه بالنصارى ولذا يفيد كراهته بعدم موافقة يوم صوم وفي حق العوام
دون الخواص (والاخر ان الامر يطلق على الفعل نحو {وما امر فرعون برشيد}
{وامرهم شورى} {فتنازعتم في الامر} {اتعجبين من امر الله} والاصل الحقيقة وجوابه
انه مجاز في الامر سببه وهو اولى من المشترك وقيل هو من الامر كون ثوبه ووصفه
بالرشد مجاز لانه صفة صاحبه [illegible] لا ينهض على ان
مطلق الفعل موجب [illegible] كالخصوص
والنفع والنجوى [illegible] (وفيه بحث [illegible] حقيقة [illegible]
موجب [illegible] ومن قال به ليس موجب [illegible] حقيقة
(ومن القائلين بحقيقته من ادعى الاشتراك اللفظي بين الصيغة والفعل ومن ادعى
الاشتراك المعنوي فقيل المعنى احدهما مطلقا وقيل المعنى [illegible] مشترك بين القول
والفعل وينسب هذا الى ابي الحسين ومنعهم [illegible] والمجاز
وقد ثبت [illegible] فيهم [illegible] قال طهورهم [illegible] حقيقة في الصيغة و[illegible]

الادلة يجوز ارتكاب خلاف الاصل ولا ارتفع الاشتراك والمجاز اصلا وللاول ايضا ان الذهن يتبادر الى القول ويصح نفيه عن الفعل وان الاصل اختصاص المقصود باللفظ كالماضي والمضارع وهذا اعظم المقاصد فهو اولى به وان الفعل لو كان امرا لكان الآكل والشارب آمرا بهما (قيل وهذا يختص بابطال الامر في الفعل بمعنى المصدر لا بمعنى الشان وليس بشيء لان الثاني اعم فابطال صدقه يعم الاول فيحمل عليه ويؤيده انكاره عليه السلام في الاحاديث الثلاثه (وليتذكر ان استدلال الآخرين على ايجاب مطلق الفعل وان الاجوبة تنزلية واو قيل بان التحرير المذكور انما هو في الخلاف في ايجاب الفعل ابتداء لا في امريته وايجابه بها فانه في مطلقه لكان انسب للمتون لكن ما في الكشف مصرح بانه التحرير في المقلمين (وللنادبين ان الوجوب يستلزم التكليف بالتبليغ ولا لكان بالحج والاباحه لامدح معها وقد مدح بآيه الاسوة وجوابه منع المدح بل مذكور فيها حسن الاسوة ولئن سلم فالمدح بالتاسي لا بنفس الفعل ووجوب التبليغ يعم الاحكام (ولاصحاب الاباحه تحققها لكونها اولى والوقوف عند اثبات ما تحقق ونفي ما لم يتحقق كمن وكل رجلا بماله ثبت الحفظ لا التصرف الا بالتصريح (قيل جواز الترك مأخوذ في الاباحة ولا تم استيقن والمحقق باعتباره (قلنا كاف في ذلك ان الاصل عدم المنع منه كما مر (وجوابه ان ذلك فيما لم يقصد به القربة ومما يبطل الوقف ان الاصل ان يتبع الامام كما قال تعالى لابراهيم عليه السلام {اني جاعلك للناس اماما} حتى يقوم الدليل على غيره * الثالث في التقرير ما علمه ولم ينكره مع القدرة ان كان مما علم انكاره كمضي كافر في كنيسة فلا اثر لسكوته اتفاقا والا دل على الجواز اذ ثبت ان حكمه على الواحد حكمه على الجماعة وسيجيء ولا لزم ارتكابه لمحرم وهو تقريره على محرم وان استبشر مع عدم الانكار فالجواز اوضح (اما تمسك الشافعي رضي الله عنه في اعتبار القيافة في اثبات النسب باستبشاره وعدم انكاره في قصة المدلجي فيما بين زيد بن حارثة واسامة فاعترض القاضي عليه بان عدم انكاره لانه وافق الشرع اتفاقا واستبشاره لحصول الزام الخصم باصله فلا يدل على تقريرها (واجيب عن الاول تارة بان القول بالحق لسند منكر منكر فيحرم تقرير السند كما قال عليه السلام كذب المنجمون ورب الكعبة وقد نزل المطر واخرى بان المقرر عدم رد عليه السلام انقائف عن الكلام على الانساب بالقيافة وعن الثاني بان انكاره لم يكن مانعا من حصول الالزام بالقيافة فكان عليه ان ينكره لمنع طريقه ولا تقريره والحق ان مقام الكلام في الشيء غير مقامه في طريقه ومن كان

ابلغ الناس لايتصور تجاوزه مقتضى المقام فمن الجائز ان يكون الملتفت اليه ههنا نفس ثبوت النسب لا طريقه وهو الظاهر من النزاع ويكون عدم الانكار والاستبشار لحصول المقصود فى ذلك من غير التفات الى طريقه بخلاف حديث النجمين فان النزاع ثمه فى طريق النظر وهو مراد القاضى على ان القيافة يجوز ان يكون بينهم مما علم انكاره عليه السلام لها فلم يكن الى التصريح به حاجة ويؤيده كتاب عمر رضى الله عنه الى شريح بالتلبيس بمحضر من الصحابة وما روى عن على رضى الله عنه من مثله * الرابع فى تعارض الفعل مع الفعل او القول وذكره وان كان انسب بباب التعارض لكن لما كان فيما قبله مختصا بالقول يجب به عقب به (لا يتصور تعارض الفعل الا بجزئين بشرطين الدلالة على وجوب تكرير الفعل له عليه السلام او لامته او مطلقا وعلى وجوب التأسى وفى الحقيقة الذى ينسخ الحكم دليل التكرار لا الفعل اذ رفع حكم قد وجد محال فكون الفعل منسوخا او مخصصا مجاز اما مع القول فالاقسام اثنان وسبعون لان دليل التكرار قائم اولا وان كان فمع دليل وجوب التأسى اولا وكل من الاقسام الاربعة تسعة لان القول اما ان يختص به او بالامة او يشملهما وعلى التقديرات اما ان يتقدم الفعل او يتأخر او يجهل وكل من التسعتين الاوليين المثنين مع دليل التكرار باعتبار ان التكرار له او لامته او مطلقا سبعة وعشرون (وفيه بحوث * الاول ان دليل التأسى ان اريد به الخاص بمحل فلا يرد من انتفائه انتفاء التأسى وان اريد العام كالتمسك بالوجوب بنحو الاحتذاء والاسوة مطلقا فذكر قسم ما لم يوجد فيه دليل التأسى مستدرك وجوابه اريد العام والمراد بما لم يوجد فيه دليل التأسى ما وجد فيه دليل الخصوص له عليه السلام فذكرت بعض مواضع التعارض بينهما وترجيح احدهما * الثانى ان دليل وجوب التكرار للامة او مطلقا يستلزم دليل وجوب التأسى لمعناه دال وجوب تكرار التأسى فلا ريب انه قسم من دليل التأسى فضرب الاقسام الثلاثة لدليل التكرار فيما ليس فيه دليل التأسى لا يصح (وجوابه منع ان معناه ذلك بل معناه دليل وجوب تكرار الفعل وهو متصور بدون دليل التأسى كوجوب الصلوة على النبى عليه السلام كما ذكر وكالصوم مثلا * الثالث اذا وجد دليل التأسى فكل ما دل على وجوب التكرار فى حقه دل فى حقهم ايضا وجوب التأسى فلم يصح اعتبار الاقسام تسعة التكرار فى حقه فقط (وجوابه منع اللزوم لجواز ان يختص التأسى باصل الفعل بدليل يمنع التأسى فى تكرره كما منع فى الصلوة وجوب خصوصية الضحى (وللاحكام اصول الا فحكمه للفعل فى المستقبل ان لم يوجد دليل التكرار والا فهو ذلك على حسب التكرار فى حقه

اوحق امته اومطلقا {٢} لاحكم له فى الامة عند عدم دليل التأسى {٣} لاحكم له فيهم مع دليل التأسى ايضا اذا وجد التأسى قبل القول المتأخر ولم يوجد دليل التكرار مطلقا اوفى حق الامة {٤} لا حكم للقول فى الماضى {٥} لا حكم للقول الخاص لا [illegible] يختص به {٦} الفعل فى وقت نهاه القول السابق نسخ ان كان تناوله بالتنصيص وتخصيص ان كان بالعموم وان تراخى عنه قالوا تأخر العموم عند الشافعية وعندنا ان تقدم وقارن فقط لان الخاص المتراخى والعام المتأخر ناسخ وكل نسخ به نسخ قبل التمكن فيجوز عندنا خلافا للمعتزلة {٧} فى مجهول التاريخ (قيل الاخذ بالقول اولى مطلقا وقيل بالفعل مطلقا وقيل بالتوقف مطلقا والمختار التوقف فى حقه عليه السلام دفعا للتحكم والعمل بالقول فى حقنا مع تحقق الاحتمالين لانا متعبدون وفى التوقف ابطال له بخلاف القول (وبحث فيه بانه اذا انعدم دليل تكرر فى حقه ينبغى ان يكون الاخذ بالقول اولى فى حقه ايضا حملا للفعل على التقدم اذ حينئذ لا يقع التعارض المستلزم لنسخ احدهما لعدم دليل التكرار (وجوابه ان الاحتراز عن التعارض والنسخ ما امكن انما يجب فيما كان المقصود به التعبد والعمل كما فى حقنا فى حقه ممنوع كيف واحتمال تقدم القول فى نفس الامر لا يرتفع بحملنا ولاداعى الى رفعه والتمسك بالاصل طريق ظنى انما يراد للعمل لا للاعتقاد (اما الاخذ بالقول فى حقنا فلوجوه {١} قوة دلالته لوضعه لها والفعل محامل فيحتاج فى الفهم منه الى القرينة {٢} عموم دلالته المعدوم والموجود المعقول والمحسوس {٣} كون دلالته متفقا عليها {٤} ان ترجيح الفعل يبطل حكم القول جملة وترجيح القول يبطل حكم الفعل فى حقهم ويبقى فى حقه ان كان خاصا لا متة او يبقى اصله حيث فعل مرة وان ابطل دوامه ان كان عاما له ولامته والجمع بين الدليلين ولو بوجه اولى من اهمال احدهما بالكلية (واما وجه الاخذ بالفعل فانه اقوى فى البيان لبيانه القول كما يدل عليه صلوا وخذوا وكخطوط الهندسة وليس الخبر كالمعاينة (وجوابه ان البيان بالقول اكثر ولا اعتبار لمظنة الغلبة مع تحقق [illegible] ولئن سلم تساويهما فى البيان فالترجيح معنا بالادلة الاربعة العقلية السالفة والضابط فى احكام الاقسام انه عند العلم بالتاريخ وذلك فى ثمانية واربعين قسما ان لم يدل الدليل على وجوب التأسى وذلك فى اربعة وعشرين منها فلا تعارض فى حق الامة للاصل الثانى ولا فى حقه عليه السلام ان دل على التكرار له عليه السلام اوله ولامته اومطلقا وقد اختص القول بالامة وذلك فى ستة من الاربعة عشر للاصل الخامس بقى اثناعشر منها او لان لم يدل على التكرار اصلا وذلك

فى ستة باقية بعدها من الاربعة والعشرين وقد تقدم الفعل للاصل الاول والرابع وذلك فى ثلاثة اواختص القول بالامة الخامس وذلك فى واحد بقى اثنان فى الاربعة عشر الباقية معارضه فى حقه والمتأخر ناسخ ان كان تناول المتقدم بالتنصيص عندهم ومطلقا عندنا لتراخيه وان دل الدليل على وجوب التأسى وذلك فى اربعة وعشرين فان وجد دليل التكرار فى الجملة وذلك فى ثمانية عشر منها وقد اختص القول باحدهما اى بالنبى وذلك فى ستة او بالامة وذلك فى ستة فلا تعارض فى حق الاخر سواء اختص دليل التكرار بما اختص القول به اولا (واما كل فى حق نفسه والستة العامة فان اختص دليل التكرار بالامة فى ستة النبى وذلك فى قسمين وقد تقدم الفعل وذلك فى واحد منه. فلا تعارض وفى الخمسة الباقية يعارض وان اختص بالنبى فى ستة الامة وذلك فى قسمين فان تقدم تأسيهم على القول المتأخر اذلا يتصور تقدمه على الفعل فلا تعارض والا وذلك فى الخمسة الباقية وصورة عدم تقدم التأسى تعارض والستة العامة فى حق كل منهما كالخاصة له فى عدم التعارض فى قسم واحد مطلقا فى حق النبى وعلى تقدير تقدم التأسى فى حق الامة وان لم يوجد دليل التكرار اصلا وذلك فى ستة فان اختص القول باحدهما وذلك قسمان فى حق كل فلا تعارض فى حق الآخر اما كل فى حق نفسه مع القسمين العامين ففى احد قسمى النبى والعام فى حقه وذلك اذا تأخر القول وعلى احد التقديرين فى احد قسمى الامة والعام فى حقهم وذلك اذا تقدم التأسى على القول المتأخر فكذا لا تعارض وفى الباقية من الستة المتأخر ناسخ بالوجه المذكور (ثم عند الجهل بالتاريخ وذلك فى اربعة وعشرين من الاثنين والسبعين ان لم يوجد دليل التأسى واختص القول بالامة فى اربعة فلا تعارض اصلا وان اختص فى ثمانية فلا تعارض فى حقهم وفى حقه يتوقف على المشهور لا فى اربعة منها لم يوجد فيها دليل التكرار مطلقا اوفى حقه عليه السلام على البحث المذكور (وان وجد دليل التأسى واختص القول باحدهما فى الاربعتين فلا تعارض فى حق الآخر وفى الاربعة الخاصة به يتوقف على المشهور لا فى اثنين على المذكور وفى الاربعة الخاصة بالامة نعمل بالقول والاربعة العامة فى حق كل منهما كخاصته * تتمة * {١} لو اعتبر فى الستة التى تأخر فيها القول وجهل الحال من التسعة التى وجد فيها دليل التأسى دون التكرار ومن التسعة التى وجد فيها معه دليل التكرار العام الصالح الخاصة تقدم التأسى على القول وتأخره زاد

اثنا عشر قسما على الاثنين والسبعين (لاحتمال اعتبار تقدم تأسيهم فى مجهول الحال لما رفع التعارض لم يكن بد من القول به اذ الاصل عدمه شيء فى حق الامة لان الاصل الآخر وهو عدم تحلل التأسي عارضه فلم نقل به {٢} لو اعتبر فى الاربعة والثمانين كون التعارض فى حقه او فى حق امته يبلغ مائة وثمانية وستين قسما * الخامس فى تقسيم الوحى فى حقه عليه السلام ولولا طعن الجهلة فى حكمه بالاجتهاد لكان الكف عن هذا التقسيم اولى لايهامه نوع احاطة بكماله عليه السلام وهو منفرد بكمال لا يعلمه الا الله تعالى (فالوحى نوعان ظاهر ثبت بلسان من تيقنه مبلغا وهو ما انزل عليه عليه السلام بلسان الروح الامين عليه السلام كالقرآن او ثبت عنده باشارته بلا كلام كما قال عليه السلام ان روح القدس نفث فى روعى ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها او تبدى لقلبه يقينا بالهام الله تعالى وهو المراد بقوله تعالى {ان يكلمه الله الا وحيا} اى الهاما ان اراه الله تعالى بنوره كما قال تعالى {لتحكم بين الناس بما اراك الله} والكل مخصوص به بتلاه درك حقيقته بالتأمل ولا يوجد فى غيره من امته لا كرامة له كسائر كرامات الاولياء الا انه منه حجة دون غيره (وباطن وهو ما ينال باجتهاد الرأى متأملا فى حكم المنصوص قال الاشعرية واكثر المعتزلة لا يجوز هذا لنطقه عن الوحى بالنص ولاحتمال الاجتهاد الخطأ وحكمه متبع قطعا وقال مالك والشافعى وعامة اهل الحديث وهو مذهب ابى يوسف من اصحابنا يجوز والاصح انتظار الوحى قدر ما يرجو نزوله ثم العمل بالرأى الا ان يخاف فوت الغرض فى الحادثة والجواز فى الحروب وامور الدنيا متفق عليه (لنا عموم فاعتبروا والقياس الظاهر على داود وسليمان فى قضيتى {ففهمناها سليمان} و{لقد ظلمك} وخبر الخثعمية فى الحج وخبر عمر رضى الله عنه فى قبلة الصائم وخبر اجراء اتيان الاهل وخبر حرمة صدقة على بنى هاشم ولانه اعلم البشر بمعانى النصوص فيلزمه العمل بحسبها وكان يشاورهم فى غير حرب كفدية اسارى بدر بالمال والجهاد حق الله تعالى كالحكام شرع فجوز الرأى فيهما كهو فيه وقد قال لابى بكر وعمر رضى الله عنهما (قولا فانى فيما لم يوح الى مثلكما) (وتقرير اجتهاده تثبيت صوابه كالوحى لكن قدم انتظار الوحى لمصير عن الرأى وعليه اغلب احواله فصار كالتيمم والماء ونصب مجتهد النص نحو {تمه} ووحى ظاهر اولى من الباطن لانه لا يحتمل الخطأ ابتداء ولا بقاء وهو ضرب تقطعه السادس فى ضبط فصولها السنة تشارك الكتاب فى المتن والسند لان مرجع ذلك وان كان الى كلام النفسى لكننا نبحث عنهما عن العبارة

الدالة عليه فالمتن ما يتضمنه العبارة من جهات الدلالة كالامر والنهي والخاص والعام وغيرها وطريق المتن رواية العبارة ويسمى الاتصال ايضا والسند ويسمى طريق الاتصال الاخبار عن طريق المتن بانه بالتواتر اوغيره والاجماع يشاركهما ايضا من حيث عبارة المجمعين (ولما جرى عادة مشايخنا على ذكر مبحث المتن في الكتاب لانه اصل الادلة والسند ثمه مفروغ عنه معلوم انه التواتر كما مر فاخروه الى السنة وان كان طريقا اليه ومقدما طبعا اقتفينا اثرهم فيهما ولكون السند اخبارا بكيفية الاتصال من الراوي في واقعة كذا للسامع بحيث لا يصعب فيه ذكر له فصول ستة في الاتصال والراوي والانقطاع ومحل الخبر والسامع والطعن مفتتحة بتحصيل ومختتمة بتذييل * اما تحصيل في الخبر وفيه مباحث الاول في تعريفه هو الصيغة قسم من الكلام اللساني والمعنى من النفساني فقيل لا يحد لعسره او لانه ضروري اما لان الخبر الخاص بانه موجود ضروري فالمطلق اولى واما لان التفرقة بينه وبين غيره من اقسام الطلب وغيره ضروري ولذا يجاب كل بما يستحقه حتى من ابله والصبيان (والضروري نفسه لا ضروريته التي عليها الاستدلال وجوابه ان الضروري والتمييز بالضرورة حصول نسبة بوجود لا تصور حقيقة مجموع نسبة مع المنتسبين التي هي ماهية الخبر ولا يلزم من حصول امر تصوره لانفكاكهما اذ قد يحصل ولا يتصور وقد يتقدم تصوره حصوله وقيل يحد فقال القاضي والجبائيان وعبد الجبار وغيرهم هو الكلام الذي يدخله الصدق والكذب اي يتصف بهما اي يمكن ان يتصف بهما وهو المعنى بالاحتمال وهذا يتناول قول من يرى الواسطة بينهما (واعترض بان الواو للجمع ولا يوجد اجتماعهما في مكان واحد فلا يبقى ... ... من جمع وذلك في بعض الخبر كالصدق في ضرورية ... الكذب في ... وخبر الله ورسوله فقولهم لا يصدق على خبر ... ... نكرة في سياق نفي ... ... بان كل خبر اما صادق وكاذب في نفس الامر ... فقولهم محمد ومسيلمة صادقان في دعواهما كاذب وفي الحقيقة كل من صادق وكاذب ... يصح ان لو اريد ... ولا يقتضيه واو الجمع لا سيما عند تفسير الدخول بالقبول والاحتمال (و ... ... او الواصلة او المفصلة على كلمة قدمر وبين ... ... بقطع النظر عن خصوصية المواد والقائل (قيل يشعر به تعريف الماهية بالشرط ... وجب تعريفها بالشرط وهي ... فيه ... وبه يعرف ضعف جواب ... معرف

المفهوم الكلي ويكفي اتصافه بهما في فرد ما يؤيده ان مقتضى الشيء من حيث هو لا ينفك عنه فالصحيح جواب القاضي ان المراد دخوله لغة اى لو قيل صدق فيه او كذب لم يخطأ لغة ولا ينافيه عدم دخوله حسا اوعقلا (وعندي ان الجوابين متساويان ومشتركان في ان التعريف للماهية بلا شرط وبحققه مامرانه بمعنى القابلية وقابلية الشيء لا يقتضي تحققها ولا امكان اجتماعهما لجواز المنافاة بينهما (واورد ايضا ان فيه دورا فان الصدق مثلا الخبر الموافق ولا فائدة في تبديله بالتصديق الا توسيع الدائرة لانه الحكم بالصدق وفي انه الاخبار تعريف بنفسه ايضا وورده موقوف على ان يراد بالصدق في الحد والمحدود مفهوم المصدر ويعرف بمطابقة الخبر او الصادق ويعرف اما بالخبر الموافق واما بالمتكلم به او في الحد الصادق باحد المعنيين وفي المحدود المصدر او في الحد بصفة المتكلم وفي المحدود بصفة الكلام اذ لو عكس في الثلاثة او عرف في الاقسام التسعة المصدر بمطابقة النفسي لمتعلقه والصادق بالمطابق نفسيه له كلاما كان او متكلما او قيل ببداهتهما وان صحة ذكره في تنبيهها لا ينافيها لم يرد فوجوه دفعه احد وعشرون ووروده ستة وبذا يعرف عدم وروده الزاما وان عرفوه بذلك اللهم الا ان يصر جوابا بحاد المراد في المقامين ولم يثبت قيل لا يمكن تعريفهما الا بالخبر لانهما اخص منه وانما يعرف الاخص بالاعم لا يقال لو كان اخص لم يعرفانه ههنا ذالاخص انما يعرف الاعم اذا كان ذاتيه وقد علم بكنهه وهما ممنوعان وئن سلم فقد يعلم كنه الكل بدون العلم بكنه الجزء حيث قيل لا يعلم كنه البسيط والمركب ينتهي اليه لانا نقول المطلوب ههنا التميز لا معرفة الكنه (وجوابه بمنع الاخصية قولا بان المعرف احد الامرين وهو مساو وفاسد اذ لابد في معرفة احد المعينين من معرفة كل منهما بل بان الاخص انما لا يعرف الا بالاعم اذا طلب كنهه وكان الاعم ذاتيا ولو سلم فلا يقتضي معرفة الجزء بالكنه ثم معرفة من الجواب عن الدور بان الماهية الخبر اعتبارها من حيث هي وبه يعرف الصدق والكذب به واعتبارها انه مدلول الخبر وبه يعرف بهما لوضوح نفس ماهيته لمن نسب القول بضروريته لكون الغرض كسب حقيقته كما ههنا وقال ابو الحسين البصري الكلام المفيد بنفسه نسبة امر الى امر اثباتا اونفيا وعرف الكلام المتصف من حروف مسموعة متميزة المتواضع على استعمالها في المعنى وهذا على عرف الفقهاء حيث حكموا ببطلان الصلوة بكلام البشر حرفين فصاعدا او بحرف ممدود او مفهم فحروف عم من المحققة والمقدرة بحوقه احترازا عن نحو

همزة الاستفهام او المراد بها ما فوق الواحد وقيل الجنس نحو فلان يركب الافراس اذا لم يركب الا واحدا فيتناولها والكلام عن النفسي فانه علم عنده والصوت المجرد والمكتوبة والمخيلة فالمسموعة تأكيد لاحتراز عما في النفس ردا على الاشاعرة وعن المكتوب ردا على الحنابلة اولدفع توهم تناول الاخيرين نظرا الى الاطلاق المجازي والمتميزة عن اصوات الحيوانات المشابهة للحروف والمتواضع عليها عن المهملات اذ اطلاق الكلام على المهمل مجاز وبنفسه اي بحسب وضعه لا بضميمة عن نحو قم باعتبار نسبة الطلب الى القائل لانها عقلية وكذا فهم الانشاء من الخبر وما اونقلا نحو ﴿ والمطلقات يتربصن ﴾ ونحو بعت وكحت والاسناد من التقييد والاضافة ومجرد ذكر خبر نحو قائم وقوله نسبة يريد به وقوع نسبة بدليل تقييده بالاثبات والنفي يخرج نحو قم باعتبار نسبة القيام الى المخاطب وفاعل الصفة معها وجميع المركبات التقييدية والاضافية (قيل ذكر عبد القاهر ان لا دلالة للخبر على وقوع النسبة بل على حكم المخبر بالوقوع ففهم ان نسبة الوقوع واللاوقوع الى اللفظ سوفسطية فمعناه اعلام الوقوع واللاوقوع لم يشعر بان له متعلقا واقعا في الخارج فمدلوله الصدق والكذب احتمال عقلي ناشئ من عدم وجوب المطابقة بين المفهوم من اللفظ والحاصل في الذهن وبينه وفي نفس الامر (وحده الحقيق لا الخصر انه كلام المحكوم فيه بنسبة خارجية يدل على نسبة ذهنية منسوبة ... الى نسبة خارجة عن مدلوله سواء قامت بالذهن كالعلم او بالخارج عن ... كالقيام او لم تقم بشيء منهما نحو شريك الباري ممتنع ... موضوعة ... الامور الذهنية فدلولة الكلام النسبة الذهنية ... خارجية فخبر ولا ... ﴿ فرع ﴾ نحو بعت خبر ... وشرعا ... حكم ... الصدق ... الاآخر ... الصدق والكذب ونحو طلقت ... عبد ... فيلزم ان لا يقبل التعليق لكنه يقبله والفرق ... طلقت وارادة الاخبار لم يقع وان انشاء وقع وقيل الخبر ... في الذهن من ... والارادة بالتخيير والتعليق ... العقود ... شرعا ... على ... الموجبات هي الامور النفسية ... الاحكام ... وتعاير ... نفسية وخارجية ... كما في ... ولا ... في ...

فى الحقيقة نزاع * الثانى فى الصدق والكذب المشهور ان صدقه مطابقته للخارج المذكور لاعن المشاعر وهو الواقع والامر نفسه اعنى تحقق الاشياء فى انفسها وكذبه عدمها فلا واسطة فى الخبر لان الاستعمال وتبادر الذهن فى المعنيين غالب فلابد من تأويل ما يخالفه دفعا للاشتراك (وقال النظام للاعتقاد الجازم او الراجح فخبر المتوهم كاذب اذ لا اعتقاد بما يطابقه ولا مطابقة لما يعتقده وكذا خبر الشاك لعدم الاعتقاد واعتقاده للتساوى ثم اذ لا يخطر بباله ولئن سلم فالمعتبر مطابقة المفهوم من اللفظ والنسبة بالتساوى بين الوقوع واللاوقوع ليست به فلا واسطة والفرق بين المذهبين ان المطابقة وعدمها من النسب الثلاث بين اللفظيه والخارجية فى الاول وبينها وبين العقلية فى الثانى (وقال الجاحظ مطابقتها لهما وعدمها لهما فالمطابق لاحدهما دون الآخر واسطة كالخالى عن الاعتقاد (وتفصيله ان الصدق العمدى صدق والكذب العمدى كذب والمطابق للواقع دون الاعتقاد او بلا اعتقاد وغير المطابق للواقع بل للاعتقاد او بلا اعتقاد واسطة فهى اربع وقيل مفعول الاعتقاد الحكم فالواسطة قسمان المطابق بلا اعتقاد الحكم وغير المطابق بلا هو ولا يناسب لان الكذب ح هو المطابق للاعتقاد دون الواقع وهذا لا يكون كذبا عمديا وايضا ان اشترط فى الكذب مطابقة الاعتقاد فلا وجه له اذ ما لا يطابقهما اولى به وان اريد جوازها كان الكذب مخالفة الواقع كذهب الجمهور وايضا عدم اعتقاد الحكم يحتمل اعتقاد خلافه واللااعتقاد اصلا فلا خلاص عن الاربع (للنظام اولا دعوى تبرؤ المخبر عن الكذب متى ظهر خبره بخلاف الواقع واحتجاجه لها بان لم يخبر بخلاف الاعتقاد او الظن وهذا الزامى يفيد ان عدم مطابقة الواقع ليس بمعتبر فى الكذب لا كلا ولا جزأ فيبطل به المذهبان الآخران فلا حاجة الى دعوى الصدق معهما او تحقيق طوى فيه واذا لم يكن كذبا كان صدقا ولا وسطة بعرف وجوابه لانم ان دعوى التبرؤ عن مطلق الكذب بل عن الكذب العمدى الموجب للملامة وقريب منه قول عائشة رضى الله عنها ما كذب ولكنه وهم حيث روى الكذب عما يخالف الواقع مرادها رضى الله عنها ما كذب عمدا) وثانيا قوله تعالى {والله يشهد ان المنافقين لكاذبون} بعد قولهم {انك لرسول الله} حيث كذبهم فيه مطابقته للواقع لا للاعتقاد فدل انه عدم مطابقة الاعتقاد وجوابه لانم ان التكذيب فيه بل فى تشهدهم لا فى نفس مدلوله قطعا لاحتمال كونه شهادة لما يتضمنه من دعوى انه عن علم معرف وانا مستمرون عليها غيبة

وحضورا للفعل المضارع المنبئ عن الاستمرار او ان شهادتنا عن صميم القلب للتواكيد او اخبارنا هذه شهادة او المراد شذنهم الكذب وان صدقوا في هذه القضية خاصة ولئن سلم انه في المشهود به لكن لا في الواقع لصدقهم فيه بل في زعمهم الفاسد ويمكن الحاقه بالقسم الاول لان التكذيب على الحقيقة في قولهم انا كاذبون المذكور حكما (للجاحظ قوله تعالى حكاية لكلام اهل اللسن من الكفار في ردقولهم {انكم لفي خلق جديد} يتوسلوا به الى التكذيب في دعوى الرسالة من قولهم {افترى على الله كذبا ام به جنة} حيث حصروا كلامه في كونه افتراء او كلام مجنون وليس مرادهم بالثاني الصدق لانهم لم يعتقدوا صدقه لا يسموه بل عدم صدقه ولا الكذب لانه قسيمه او ضرب عنه ومرادهم الذي لمجنون يقول لا عن قصد واعتقاد فهو خبر خال عن الاعتقاد غير مطابق للواقع على زعمهم فلا رد لا يلزم من ثبوت الواسطة على زعمهم ثبوتها في الواقع (وجوابه من وجهين {١} ان الافتراء هو الكذب عن عمد فلا يرد ان التقييد خلاف الاصل فالمعنى اقصد الكذب ام لم يقصد فعبر عنه بالجنون لان المجنون لا افتراء له وذا يصح ان يكون كذبا لان نقيض الاخص لا يباين الاعم فحصر الكذب في نوعيه {٢} ان المعنى اقصد فيكون خبرا وكذبا ام لم يقصد فلا يكون خبرا لانه حكم بنسبة قصد مطابقتها للخارج والمجنون يسمى خبرا لتعبير عنه ولذا الحصر عن الثاني ومعلوم لا يكون خبرا فالحصر للكلام في الكذب وغير الخبر وحاصله هذا النزاع الجمع على ان الخبر في نفس الامر حق لحكم بصدقه او باطل لحكم بكذبه ومنشؤه لغوية كما تنبي عنه * ثالث في تقسيمه باعتبار ما وهو بهذه القسمة ثلاثة {١} ما يعلم صدقه ما ضرورة بنفس الخبر وهو المتواتر او بموافقة علم ضروري كالواحد نصف الاثنين او نظرا كخبر الله تعالى ورسوله وخبر جماعة معينة واهل الاجماع معينة والموافقة للنظر الصحيح كالحدوث وعدمه المصرية فهي اربعة وفي تفصيل ستة {٢} ما علم كذبه وهو كل مخالف لهذه الاربعة خمسة عشر وعند عبد التفصيل الاحد وستة و ستة خمسة عشر و ثلاث عشرون و ربع اربعة عشر وخمس ستة والسادس واحد والمجموع ثمان وستون {٣} ما لم يعلم صدقه وكذبه فمنه ما يظن بصدقه كالمشهور ويرجح صدقه كخبر الواحد العدل وكذبه كخبر المكذوب ويستوي كخبر مجهول الحال وخبر تعارض دليل صدقه ووجه وقفه كخبر فاسق فحكمه التوقف وقد ظهر ان كاذب لعدم دليل على صدقه كخبر مدعي الرسالة وفيه ذم من وجوه

{١} يلزم اجتماع النقيضين اذا اخبر مخصان بهما ووقوعه معلوم ضرورة {٢} يلزم العلم بكذب كل شاهد {٣} يكذب كل مسلم في اسلامه فنكفره وهو باطل بالاجماع والضرورة وخبر مدعي الرسالة كاذب للعلم بكذبه لان العادة تكذب خلافها عند عدم المعجزة لا لعدم العلم بصدقه (وههنا مسائل الاولى خبر واحد بحضرة النبي عليه السلام فلم ينكره لا يوجب القطع بصدقه وان كان الظاهر صدقه (لنا احتمال السكوت لغير الرضا من انه لم يسمع او لم يفهم او علم ان انكاره لا يفيد او لم يعلمه اصلا لكونه دنيويا او رأى تأخيره الى وقت الحاجة الى بيانه وبعد الكل فعدم انكاره صغيرة وهي جائزة على الانبياء وان بعدت فلم من قبيل ما يظن صدقه (الثانية خبر واحد بحضور جمع كثير لم يكذبوه ان كان مما يحتمل ان لا يعلموه لغرابته عنهم لم يدل على صدقه اصلا وان كان مما لو كان لعلموه فان جاز ان يكون لهم حامل على السكوت كخوف وغيره فكذلك وان علم عدم الحامل دل على صدقه قطعا (لنا ان عدم تكذيبهم مع علمهم بكذب ممتنع عادة فلو علمهم لم يعلموا او علموا كلهم او بعضهم وسكتوا كامر قبل ذلك معلوم الانتفاء في البحث نحو عادة فهو مما يعلم صدقه (الثالثة انفراد الواحد بما يتوفر الدواعي على نقل مثله وشاركه في سبب علمه خلق كثير كقتل الخطيب على المنبر يوم الجمعة بمشهد من اهل المدينة دليل كذبه قطعا خلافا للشيعة (لنا الوجدان ولولاه لم يقطع بكذب ان القرآن قد عورض وان بين مكة والمدينة مدينة اكبر منهما (ولهم ان للكتمان والاخبار حوامل لا يمكن ضبطها فكيف الجزم بعدمها ولذا لم ينقل النصارى كلام المسيح في المهد ولم يتواتر آحاد معجزات الرسول عليه السلام وغيره مما يعم به البلوى ويمس الحاجة فاختلف فيه كافراد الاقامة وتثنيتها وغيره ومن الحوامل التهالك في الملك ولم ينقل النص الجلي على امامة علي رضي الله عنه مع وجوده وكثرة سامعيه وتوفر الدواعي على نقله في زعمهم وجوابه ان لا نسلم في عدم الحامل على الكتمان كالحامل على اكل طعام واحد ومثل كلام عيسى وآحاد المعجزات لقلة مشاهديه ولو كثرت لنقلت عادة فهي غير محل النزاع مع امتناع توفر الدواعي عليه لاستغنائهم بالمعجزات الاخر كالقرآن الدائر في رسوخ عليه السلام ومسائل الفروع في عدم توفر الدواعي ومثل سلم فاستمراره مغن عن نقله ومثل الاقامة فتنقل للتعارض بين حديث الامرين والخلاف لعدم الفوز بالترجيح

﴿ فصل الاول في تقسيم الخبر الى المتصل ﴾ وليتذكر ان التقسيمات بالاعتبارات الثلاث في تمام الخبر قسم لما كان المقصود الاولى هنا خبر السنة اعتبرها هنا في تقسيمه

اتصاله بالرسول عليه السلام فقالوا ان لم يكن في اتصاله شبهة اصلا فهو المتواتر وان كانت فاما صورة لشبهة في ابتدآئه لامعنى للتلقي ولو من القرن الثاني او الثالث بقبوله وهو المشهور والمستفيض واما صورة ومعنى لعدم قطعية اتصاله وعدم التلقي وهو خبر الواحد ﴿القسم الاول المتواتر﴾ وفيه مباحث * الاول انه لغة المتتابع واحدا بعد واحد بفترة من تواتر نحو {ثم ارسلنا رسلنا تترى} واصطلاحا خبر جماعة يفيد بنفسه العلم بصدقه كعلم البلدان النائية والامم الخالية وبنفسه احتراز عن افادته العلم لا بنفسه بل تارة بالقرائن الزائدة على ما لا ينفك الخبر عنه فان القرائن التي يختلف العلم باختلافها اما ما يلزم الخبر عادة من حال [illegible] ككونه [illegible] وظهور آثار صدقه والمخبر كعدالته وجزمه وكونه ممن يضبط [illegible] في اسرارهم والخبر الى السامع كغضبته او المخبر عنه في وقعة ككونه قريبة [illegible] وبعيدته وكالاخبار البغضة الموحشة عن الاحبة او ممن يخاف منه كالمسرة الموقعة وعكسه وامر زائدة عليه كصراخ وجنازة وخروج المخدرات على حالة منكرة عند باب ملك اخبر بموت ولده المريض واخرى بغير القرائن كموافقة العلم الحسي او العقلي ضرورة او نظرا ككثرة قول صدق عبيد وربما يدرج هذا في القرائن الزائدة والمختلف فيه [illegible] (وحكمه انه يفيد اليقين فيكفر جاحده كنقل القرآن والصلوات الخمس واعداد الركعات والسجدات ومقادير الزكوات والديات و[illegible] الجنايات واعداد الطواف والوقوف بعرفات (وقالت السمنية والبراهمة لا يفيد الا الظن وانه بهت اي انكار لما يقتضيه صريح العقل وقد [illegible] لا يعرف خلقته [illegible] ودينه ودنياه [illegible] كالسوفسطائية منكرة [illegible] وعند بعض منهم [illegible] السمنية وفرق [illegible] قرية [illegible] يحتمل [illegible] {صم [illegible]} فذهب الخصلة من [illegible] الضروري [illegible] (انه وجدان و[illegible] * [illegible] العلم ضروري نحو [illegible] كعلمنا بالمحسوسات لا فرق بينهم فيما يعود الى [illegible] تفق مثل هذا الجمع المتباين طبائعهم المتفاوت هممهم [illegible] وغير ذلك [illegible] و[illegible] محال عقلا وعادة [illegible] في [illegible] و[illegible] في جريانه على موجبه [illegible] ذلك بعد [illegible] بعدم تعرفوا [illegible] وغيره و[illegible] ضرب وحرب وبهذا ظهرت [illegible] مجرد [illegible]

بالطمانينة للغفلة من حق التـأمل كالداخل على المناحة حيث يحتمل الحيلة ولهم شبه {١} انه ممتنع عادة كعلى اكل طعام واحد {٢} ان كذب كل جائز فيجوز كذب الكل اذلامنافاة بين كذبى البعضين ولان الكل نفس الآحاد {٣} انه لو انقطع الاحتمال بالاجتمـاع لانقلب ممتنعا {٤} احتمال التواطئ في الاجتماع {٥} لزوم التناقض اذا اخبر جمع بشئ وجمع بنقيضه {٦} لزوم تصديق اليهود والنصارى في صلب عيسى وفيما نقلوه من موسى اوعيسى في ان لانبى بعدى وتصديق المجوس في اخبار زرادشت اللعين من مس النار وادخال قوائم الفرس في بطنه {٧} لوحصل به علم ضرورى لما فرقنا بينه وبين الواحد نصف الاثنين {٨} لما خالفنا فيه اذالضرورة تستلزم الوفاق فالاولى تنفى وقوعه والاخيرتان ضروريته والبواقى افادته العلم والجواب اجمالا انه تشكيك في الضرورى كشبه السوفسطائية لاتستحق الجواب وتفصيلا عن {١} ان وقوعه مقطوع به والفارق وجود الداعى وعن {٢} ان حكم الجزء قد يخالف حكم الكل ذهنا وخارجا فالواحد من العشرة جزؤها ومن العسكر لايفتح البلاد وحسا وعقلا وشرعا فالواحد من الجيوش بعضه ومن المقدمتين لاينتج ومن الشاهدين لايثبت وعن {٣} ان الامتناع في غير محل الامكان ولئن سلم فالامتناع بالغير لاينافى الامكان الذاتى وعن {٤} [illegible] استحالته عادة وعقلا وعن {٥} ان تواتر النقيضين محال عادة وعن {٦} ان شرائط التواتر مفقودة في الصلب لان الداخلين على عيسى عليه السلام كانوا سبعة من اهل تعنت وعداوة والمصلوب لايتأمل عادة وتغيره انه وقد وقع شبهة كالنص لله تعالى وذلك جائز استدراجا على من علم الله دوام تعنته وان لم يجز من غيره لعدم رفع التلبيس مع ان العيسوية والنصارى [illegible] اليهود على انه عليه السلام مرفوع الى السماء وكذا ان لانبى بعدى [illegible] زرادشت تخييل كا سعودة وتزوير ومواضعة بينه وبين [illegible] في [illegible] دون مجامع الناس يؤيده وعن {٧} [illegible] فرق بين ضروريات [illegible] النقيض وعن {٨} جواز [illegible] ضروريات [illegible] سوفسطائية في جميع المحسوسات [illegible] وعند [illegible] وابى الحسين البصرى [illegible] قسم [illegible] لوفسر الضرورى [illegible] عند [illegible] ضرورى وتوقف

المرتضى والآمدي (لنا اولا انه لايفتقر الى توسيط المقدمتين بالوجدان (وثانيا عدم شيوع الخلاف في المتواترات بمعنى ان دعوى خلافها لم يعد بهتا اي انكارا لما يقتضيه صريح العقل فهو شأن النظري وان كان من العلوم المتسقة (وللمنكر اولا انه محتاج الى توسيط المقدمتين نحو انه خبر جماعة كذا عن محسوس وكل ما هو كذلك ليس بكذب بل وكل ما ليس بكذب صدق (قلنا لانم الاحتياج بل المعلوم بالوجدان عدمه وامكان الترتيب لايستدعي الاحتياج كما في كل قضية قياسها معها وليس هذه دعوى انه منها كما ظن اذ لايجب ملاحظة القياس فيه بالوجدان بخلافها (وثانيا انه لو كان ضروريا [illegible] ضرورته بالضرورة [illegible] وبكيفيته لازم بين بالمعنى الاعم (قلنا [illegible] كيفية [illegible] بين [illegible] من الشعور بشئ الشعور بصفته ولئن سلم فلا [illegible] ضروري ضروري لاحتياجه الى توسيط اللزوم [illegible] معارضة بانه لوكان نظريا [illegible] نظريته بالضرورة فقد دل ان مثل الشبهة عدم احتياج اللزوم الى الواسطة (ولمعارض انه لوكان نظريا لم يحصل [illegible] النظري [illegible] ولوكان ضروريا لم يحتج الى توسيط المقدمتين فقد عرف جوابه [illegible] في حقيقة [illegible] توقف [illegible] فقد [illegible] في شروط التواتر [illegible] {١} [illegible] يمتنع تواطؤهم على الكذب عادة {٢} استنادهم الى الحس [illegible] {٣} [illegible] الطرفين والوسط في حد التواتر [illegible] كل واحد [illegible] الى [illegible] ومنه [illegible] التواطؤ ومنه [illegible] الكذب [illegible] ومنه [illegible] موجود [illegible] وجود المعصوم [illegible] يهود [illegible] [illegible] ضروري [illegible] [illegible] كالعدد [illegible] [illegible] هو [illegible] عن موت [illegible] (و [illegible] [illegible] كالبرى [illegible] [illegible] حصوله [illegible] [illegible]

اذ لا يلزم من عدم كفايتها فى الشهادة والاجتماع فيها على التحاب والتباغض مظنة التواطؤ عدم كفايتها فى الرواية وبالنقض بالخمسة فان وجوب التزكية مشترك الا ان يقول ان معنى التردد ان الخمسة قد يفيد العلم بسبب الخامس فلا يجب التزكية وقد لا يفيد لكذبه فيجب وقيل اثنا عشر عدد نقباء موسى ليفيد خبرهم وقيل عشرون لقوله تعالى { ان يكن منكم عشرون } ليفيد خبرهم العلم بالاسلام وقيل اربعون عدد الجمعة عند البعض لذلك ولقوله { ومن اتبعك من المؤمنين } وكانوا اربعين وقيل سبعون عدد رفقاء موسى لميقاته للعلم بخبرهم اذا رجعوا والمختار انه لا ينحصر فى عدد بل الضابط ما حصل العلم عنده لحصول القطع بدون العلم بالعدد ولان الاعتقاد يتقوى بتدريج ككمال العقل والقوة البشرية عاجزة عن ضبطه ولانه يختلف بالقرائن اللازمة للخبر كامر وانواعها اربعة فباعتبارها آحاد او مركبات مثنى وثلاث ورباع يحصل خمسة عشر وباعتبار اصنافها وافرادها لا ينحصر * الخامس قال القاضى وابو الحسين كل خبر افاد علما بواقعة لشخص فمثله يفيده باخرى لآخر والصحيح ان ذلك عند تساوى الخبرين بحسب القرائن اللازمة من كل وجه * السادس فى المتواتر من جهة المعنى وهو القدر المشترك بين الآحاد الكثيرة المختلفة من حيث التضمن او الالتزام كشجاعة على رضى الله عنه من اخبار حروبه وسخاوة حاتم من آحاد عطاياه قيل الاول مثال الالتزام والثانى للتضمن والصحيح انهما [illegible] مراد بذلك ان يفهم المقصود من كل من الآحاد بل اعم من [illegible] من كل من اخبار معجزات ومن ان يفهم من المجموع من حيث هو كالسخاء ﴿ القسم الثانى الخبر المشهور ﴾ وهو ما انتشر وفى [illegible] حد [illegible] ثقات لا يتوهم تواطؤهم على الكذب لا فى اول الصدر [illegible] ولا يعتبر الشهرة بعد القرنين لان المشهود بعد انهما (وحكمه [illegible] سكونا بلا اضطراب لكن لشهرته [illegible] عنه [illegible] بخلاف المتواتر فلذا صح عند المتأخرين ما اختاره [illegible] كما يكفر جاحد المتواتر ولا يضلل جاحد الآحاد عملا [illegible] مشهود به [illegible] حيث لا نجد وسعا فى رد متواتر [illegible] على درجات المشهور عنده فانه [illegible] فى جواز [illegible] على الكتاب وان كانت نسخا عندنا [illegible] على قوله [illegible] على آية الجلد فيفصل

بجاحده والمتراخي لايكون تخصيصا وما اختلف في الصدر الاول فقط كخبر مسح على الخفين فان عائشة وابن عباس رضي الله عنهما انكراه ثم روي رجوعهما فلا يضلل ويخشى المأثم وما اختلف فيه الفقهاء كخبر التتابع في صيام كفارة اليمين فلا يضلل ولا يؤثم اذ لا اثم للمجتهد لكن يخطأ وقال ابو بكر الجصاص احد قسمي المتواتر لانه امامتواتر الاصل والفرع او الفرع فقط فيوجب علم اليقين لكن استدلالا لا ضرورة وثمرته الاكفار ونص شمس الائمة على عدم الاكفار اتفاقا فلا ثمرة (له ان القائلين مشهود بعدالتهم فوجب صحته فقبلوه عادة فلنا يحتمل ان يكون قبولهم في ايجاب العمل وقال بعض الشافعية لا يفيد الا الظن وما الا عرفوه بما روي عنهم انه دار ادنفته على ثلاثة اقسام في بعضه وما يذكر ممنوع في كله

﴿ القسم الثالث خبر الواحد ﴾ وهو ما لم ينته الى حد التواتر والشهرة وليس تعريف بما يساويه لسبق العلم بهما وقيل خبر افاد الظن ولا ينعكس لانه قد لا يفيد الظن الا ان يراد المحدود العدم الاشتداد به في الاحكام فلا يرد و [illegible] فرق بين التعريفين [illegible] يوجب [illegible] مصدقه [illegible] عنه الخبر [illegible] ممنوع [illegible] وقيل و [illegible] قرينة [illegible] ضروري [illegible] صادق وغيره [illegible] غير [illegible] اولا او وجب [illegible] عادة [illegible] عنده واطرد كالمتواتر [illegible] في [illegible] المعجزة والكرامة والكلام في غيرهما [illegible] وجد [illegible] فقتل المعلومين اذا اخبر عدلان [illegible] قطعيين [illegible] وقع [illegible] معلومين واقعين وان كان [illegible] (و [illegible] وجب قطع [illegible] و [illegible] حصل [illegible] بموت ولد [illegible] مع صراخ وجنازة وخروج [illegible] غير معتادة دون موت [illegible] نجد العلم بموته من نفسه ضرورة [illegible] بالقرائن لا بالخبر كالعلم بخجل الخجل ووجل الوجل قيل [illegible] خبر [illegible] موت شخص [illegible] فتجويزه مع خبر [illegible] من حيث هو [illegible] قطع [illegible] بالادلة الثلاثة [illegible] في شرعيات وبه [illegible] نزوه [illegible] خبر محفوف بقرائن ودعوى [illegible] حصول [illegible] في غيرها [illegible] او قرائن [illegible] هي كافية [illegible] وفي [illegible]

مدخلا فان اريد بايجابه ايجاب المجموع الذي هو جزؤه فذلك اعتراف بعدم ايجابه وان اريد ايجابه بشرط الانضمام فلا نم انه الموجب (وللموجبين مطلقا اولا انه يوجب العمل اجماعا بيننا ولا عمل الا عن علم لقوله تعالى {ولا تقف ماليس لك به علم} وحصول الظن لايكفي لان اتباع الظن مذموم لقوله تعالى {ان يتبعون الا الظن وان الظن لايغني من الحق شيئا} قلنا اولا المتبع هو الاجماع على وجوب العمل بالظواهر وهو قاطع وثانيا انه مأول بما المطلوب فيه العلم من اصول الدين لا العمل من احكام الشرع وقد قيل المراد منع الشهادة الا بما يتحقق (وثانيا ان صاحب الشرع كامل القدرة ولاضرورة له في التجاوز عما يوجب اليقين بخلافنا في المعاملات حيث نقبل خبر الواحد وان لم يفد العلم بلا خلاف قلنا كما هو كامل القدرة كامل الحكمة فلعل له في ذلك حكمة اقلها الابتلاء بالاجتهاد واليسر في اختلاف العباد كما جاء (اختلاف امتي رحمة) ولمدعي الضرورة ورود الآحاد في احكام الآخرة كرؤية الله وعذاب القبر ونحو ذلك والا لم يعد شيئا اذ لاحظ لها الا العلم وذلك بطريق الكرامة من الله تعالى لمن تيسر له فلا ينافيه عدم اليقين للبعض قلنا لانم انها توجب العقد بمعنى اليقين بل توجب الظن كما توجب مشاهيرها الطمأنينة واما ان العقد لقب عمل فيكفي فيه حجة فقد نظر فيه بان سائر الاعتقاديات كذلك وليس حجة فيها وجوابه ان المقصود في الاخروية نفس العقد وفي غيرها العمل ليس بشئ ثم انه معارض بانا نجد عدم العلم بالضرورة ولعلهم ارادوا انه يفيد العلم بوجوب العمل او سموا الظن علما (مسئلة) التعبد به اي تكليف العمل بمقتضى خبر العدل جائز عقلا خلافا لابي علي الجبائي (لنا القطع بجوازه وان التكليف به لا يستلزم محالا لذاته (قالوا) لو جاز لكان يستلزم محالا لغيره هو تحليل الحرام او عكسه بتقدير كذبه فلا يكون ممكنا ومايؤدي الى الباطل على تقدير ممكن باطل قلنا لانم بطلان اللازم لان ذلك مشروط بعدم سقوط عن المجتهد ومقلده اجماعا فعند المصوبة يكون الحق متعددا وعند المخطئة يكون التكليف بموجب الظن الا يرى الى التعبد بشهادة اثنين و بفتوى المفتي وهو يصلح سندا ونقضا هذا عند ترجيح احد الخبرين وتساويهما عند المجتهدين اما عند مجتهد واحد فالعمل بترك العمل بهما او التخيير بين مقتضيهما (وثانيا) يلزم جواز التعبد بالخبر عن الله تعالى بغير معجزة وهو باطل قلنا لانم الملازمة لان العادة تقضي بكذبه عند عدم المعجزة ولان جواز التعبد به يقتضي ما يمكن كذبه عادة بخلاف الخبر عن الرسول عليه السلام فانه

واقع اي يوجب العمل خلافا للقاساني بالمهملة والرافضة وابن داود واتفقوا على الوجوب في الفتوى والشهادة والامور الدنيوية وهو المعني بالجواز في المحصول اذ لا معنى له بعد كونه حجة (لنا القواطع والظواهر اما القواطع فمنها اجماع الصحابة والتابعين حيث استدلوا وعملوا به في وقائع لاتحصى وشاع ذلك ولم ينكر وذلك يوجب العلم العادي باتفاقهم كالقول الصريح وهذا استدلال بالاجماع المنقول بتواتر القدر المشترك فالخبر الآحاد حتى يدور ويفيد وجوب العمل به لان النزاع في انه دليل نصبه الشارع للاستدلال به على الاحكام كالكتاب فيقتضي وجوب العمل ولان الاستدلال بالخبر ولذلك لا قائل بحجيته في الجواز دونه (واعترض عليه بمناقضتين ومعارضة {١} لعلهم انما عملوا بها بغيرها من موافقتها العمل بسببها قلنا علم ذلك من سياق الترتب عادة {٢} لايلزم من وجوب العمل في المنقول بالقبول وجوبه في كل خبر اذ لعله لخصوصيتها قلنا علم من عادتهم انه لافادتها الظن كظاهر الكتاب والمتواتر {٣} المعارضة بعد عملهم بخبر البعض في وقائع كثيرة اصلا او حتى يروي آخر قلنا ذلك لقصورها عن افادة الظن ورفع الريبة ولا نزاع فيه ويؤيده عمله بعد رواية الآخر مع انه لم يخرج عن كونه خبر واحد فهو ثابت على كونه [illegible] بعد عليه السلام الفرادى الى الآفاق كعلي ومعاذ الى اليمن وعتاب الى مكة امير ودحية الى هرقل وقيصر وعبد الله بن حذافة الى كسرى وعمرو بن امية الى الحبشة رسولا فلو لم يكن خبرهم حجة لما امروا بتبليغ الاحكام [illegible] ولفتحوا باب الطعن بالتقصير في التبليغ حيث لم يبلغ بما يقوم به الحجة (قيل هذا النزاع في وجوب العمل [illegible] فهذا عليه قلنا [illegible] المجتهدين [illegible] فهم [illegible] بالمجموع [illegible] للخبر [illegible] {[illegible]} [illegible] وقد يحتج به [illegible] وفيه [illegible] التعصب والتباغض [illegible] غير معصوم [illegible] على الاسلام بالكذب عليه ولا [illegible] [illegible] وجب [illegible] حتى [illegible] بعد [illegible] كان [illegible] [illegible] فكافر [illegible] رواية [illegible] وكثرة [illegible] [illegible] (واما الظواهر [illegible] {١} [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الاجماع

فلادور {٣} ان كل مايدل على وجوب العمل بخبر الواحد مطلقا يدل عليه في حق المجتهد اما لعمومه واما لانه في المقلد لغلبة ظنه بصدق مقلده بالاجماع ولاشتماله على دفع الضرر المظنون فكذا في المجتهد عند غلبة ظنه بصدق الراوي بدلالته بل اولى لانها للمقلد اسهل حصولا وسببها اضعف منها للمجتهد فاذا كفى ثمه فهنا اولى وعموم الرواية يعارضها كثرة الاحتياج الى الفتوى والشهادة فيعمان بدفعات ولومن واحد بعينه ويتنزل الدلالة بالنسبة الى كل واحد اما حديث الضرورة ففاسد لان امكان العمل بالبرآءة الاصلية مشترك فيهما الكتاب كقوله تعالى { واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس } الآية اوجب بيان مافي الكتاب من الواجبات فانها احق بالبيان ولانها بعضه فاما على الكل وليس في وسع كل واحد ان يجتمع مع كافتهم شرقا وغربا وكل مخاطب بما في وسعه واما على كل واحد فوله يجب قبوله لما كان بيان اوجب فائدة للسامع (قيل يحتمل ان يكون فائدته ان يحصل التواتر فيجب العمل بمنع حد قسمي البيان الفتوى وحيث لا يشترط فيه التواتر لم يشترط في الآخر اذ الدلالة على التفصيل وكقوله تعالى {فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة} الآية وله توجيهان {١} انه امر الطائفة المتفقهة بالانذار وهو الدعوة الى العلم والعمل لان التخصيص يتضمنه فلولم يكن حجة لم يفد والطائفة تتناول الواحد في الاصح حيث ربه بطائفة من المؤمنين واحد فصاعدا قاله ابن السكيت وبطائفتان من المؤمنين اقتتلوا رجلان من الانصار ولان اقل الفرقة ثلاثة فبعضها واحد او اثنان ولئن سلم فلا يلزم حد التواتر بالاجماع {٢} ان لعل للترجي المتضمن لطلب الجازم ولما استحال على الله تعالى الترجي حمل على لازمه وايجاب الحذر عند ترك العمل يستلزم وجوب العمل والاعتراض بان المراد بالانذار فتوى [illegible] في احكام الفروع بدلالة ظاهر التفقه لان الاحتياج الى التفقه في الفتوى لا في الرواية [illegible] (مر جوابه في المقدمة الثانية من وجهين على ان الدعوة الى [illegible] المجتهد [illegible] وكقوله تعالى {الذين يكتمون ما انزلنا} الآية اوعد بالكتمان [illegible] في [illegible] وجب ولولا وجوب العمل بها لم يفد اظهارها للسامع قيل [illegible] وهو متواتر و[illegible] في الآحاد ولئن سلم فيجوز ان يكون ايجاب [illegible] على كل [illegible] حد التواتر والجواب عن {١} ان كون المراد هو [illegible] حجة [illegible] مع انه تخصيص لشموله الوحي الغير المتلو و[illegible] في القرآن من اشتراط لانه المقصود واخبار الآحاد

تفاصيله كلا او بعضا منطوقا او مفهوما وعن {٢} على انه بعيد لندرة حصول التواتر (مامر) ان ايجاب اظهار الاحكام اعم منه بالفتوى او بالرواية فلو كان فائدته حصول التواتر لوجب فيهما اذ لا دلالة على التخصيص والتفصيل وحيث لم يشترط في الاول لم يشترط في الثاني وكقوله تعالى {ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا} دل على عدم قبول خبر الواحد بالفسق مرتبة على الوصف المناسب فلو كان عدم قبوله لذاته لما علله بغيره لان ما متنع لذاته لم يمتنع بالغير فاذا صح قبوله وجب للامر فهذا ليس استدلالا بمفهوم المخالفة (ومنها السنة كقوله عليه السلام خبر بريرة في الهدية وخبر سلمان في الصدقة ثم في الهدية وخبر ام سلمة في الهدايا وقول الرسل في هدايا الملوك على ايديهم وارساله الرسل (ومنها دلالة الاجماع حيث اجمعت الامة على قبول خبر الواحد من الوكلاء والرسل والمضاربين وغيرهم (وفيه بحث اما في الاولى فلاحتمال ان يكون قبوله لعلمه بصدقهم غيبا بخلافنا واما في الثانية فلانه ليس في باب الاجتهاد (والجواب عن {١} انه على كثرتها التي لا تحصى خلاف الظاهر لعدم اختصاصها بتمام التحدي وعن {٢} ان ما يورث شبهة الظن للمجتهد المتفرس المستفسر اقوى فالقبول اولى (ومنها ان عدالة الراوي ترجح جانب الصدق ويكون الكذب محضورا دينه وعقله فيفيد غلبة الظن فيوجب العمل كما في القياس بل اولى لان الشبهة في الاصل هنا لا في الطريق وصولا ومنكرون ينكرون لعدم الدليل والدليل لعدم شرعا وعقلا (اما الاول فلان بعضهم في كل امر لا دليل عليه ومن حسب عدمه (واما الثاني فلانه غير قطعي والقرآن نهى عن اتباع الظن وذم عليه في آيتين وكلاهما دال على الحرمة ولانه عليه السلام توقف في حديث ذي اليدين وان كان عدلا

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

عند ابى الحسين البصرى وابن سريج والقفال فتمسك ابو الحسين بان تحصيل المصالح ودفع المضار جملة واجبة عقلا واخبار الآحاد تفصيل لهما لان النبى عليه السلام بعث لذلك ومفيدة للظن بهما وكل جملة واجبة عقلا فالظن بتفصيله يوجب العمل عقلا وجوابه بعد ابطال التحسين والتقبيح العقليين منع ان العمل بالظن فى تفاصيل مقطوع الاصل واجب بل اولى احتياطا ولئن سلم فى العقليات منع فى الشرعيات وقياسها بط لعدم التماثل واما لان القياس شرعى فلا لان القياس الذى اصله عقلى عقلى بخلاف ما سيجىء من القياس على الفتوى (وتمسك الباقون اولا بان صدقه ممكن فيجب اتباعه احتياطا (لا يقال الاحتياط يفيد الاولوية كما مر لانه فى الشرعيات يفيد الوجوب ولذا لم يحمل هذا على الدليل العقلى بل على القياس (فاجيب بان لا اصل له فى الشرع فالمتواتر يوجب الاتباع لافادته العلم لا للاحتياط والفتوى فرق بينها وبينه لخصوصها بالمقلد وعمومه فى الاشخاص والازمان ولئن سلم ذلك بناء على مامر من المعارضة فهو دليل شرعى لان اصله شرعى (وثانيا بانه لو لم يجب خلت اكثر الوقائع عن الحكم لان الكتاب والمتواتر لا يفيان بها منطوقا او مفهوما او قياسا وهو ممتنع عقلا وجوابه منع بطلان التالى اما منع الملازمة بناء على ان عدم الدليل دليل العدم شرعا فعند من يقول به او اذا انحصر ولذا اخر او بالنظر الى التقدم الوضعى لا لقوته ترقيا والله اعلم ﴿ الفصل الثانى فى الراوى ﴾ وفيه مباحث (الاول فى تقسيمه وهو اما معروف بالرواية وشرطها فقط او وبالفقه والاجتهاد واما مجهول اى فى الرواية بان لم يعرف ذاته اما بحديث او حديثين ولا عدالته وطول صحبته ولا يوجد فى الصدر الاول (واقسامه خمسة لان الثقات اما ان يتلقوا حديثه بالقبول او بالرد او يختلفوا فيهما او بالسكوت او لم يظهر بين السلف ﴿ احكام الاقسام ﴾ فمعروف بالفقه كالخلفاء والعبادلة ومعاذ وابى موسى الاشعرى وعائشة وابى بن كعب وعبد الرحمن بن عوف وحذيفة اليمان وعبدالله بن الزبير رضى الله عنهم قبل حديثه وافق القياس فتأيد به ولو من وجه اولا فطرحه (وقيل القياس مقدم وبه يقول مالك رح وقال ابو الحسين البصرى ان ثبتت علة القياس بقطعى قدم وان قطع بحكم الاصل دون العلة اجتهد فيه حتى يظهر ذلك ... فيتبع والا فخبر مقدم وقال بعض المتأخرين ان لم يترجح نص العلة على الخبر فى الدلالة فالخبر وان ترجح فان قطع بوجود العلة فى الفرع فالقياس والا فالتوقف (لنا اولا ان عمر ترك القياس فى مسئلة الجنين بانه عليه السلام

اوجب فيه الغرة وقال لولا هذا لقضينا فيه برأينا وفي دية الاصابع حيث رأى تفاوتها بتفاوت منافعها فتركه بقوله عليه السلام في كل اصبع عشر وفي ميراث زوجة من دية زوجها ولم ينكره احد فكان اجماعا (وثانيا حديث معاذ حيث اخر القياس عنه وقرره النبي عليه السلام (وثالثا ان القياس اضعف لان الاجتهاد في الخبر في امرين عدالة الراوي ودلالة الخبر وللقياس في ستة حكم الاصل وتعليله في الجملة وتعيين العلة ووجودها في الفرع ونفي المعارض في الاصل وفي الفرع وان كان الاصل خبرا زاد امر على الستة وما فيه الاجتهاد اكثر فالخطأ فيه اوفر والظن به ادنى (ورابعا ان حكم القياس مدركة وشهادته بالبصيرة والخبر ناطق فكان فوقها في الابانة وكذا الشرع بكونه حسيا فوق الرأي في الاصابة ولهذا قدم خبر الواحد على التحري في القبلة (قالوا اولا القياس حجة بالاجماع لان نفاته ظهرت بعد القرون الثلاثة والاجماع اقوى من الخبر (قلنا الخبر ايضا حجة اجماعا فيترجح بما مر (وثانيا ان الاحتمال في القياس اقل لان الخبر باعتبار العدالة يحتمل كذب الراوي وفسقه وكفره وخطأه وباعتبار الدلالة يحتمل التجوز وغيره مما هو خلاف الظاهر وباعتبار الحكم النسخ والقياس لا يحتمل شيئا من ذلك (قلنا الاحتمالات البعيدة لا تنفي الظهور وياتي الجميع في القياس اذا كان اصله خبرا وانتم تقدمونه (وتنتقض بالصحابة وبالقياس (قلنا كان نعترض لا ترجيح القياس (قال المفصلون ان ترجح نص العلة وقطع وجودها في الفرع ترجح القياس لترجح نصه وان لم يقطع توقف لتعارض النصين (قلنا فيمكن الترجيح او التعارض بالقياس من حيث هو لا بالنص في الحقيقة فمنع [illegible]

ويحدس من هذا فساد التفصيل في حيث [illegible] والمعروف بالرواية فقط كابي هريرة وانس بن مالك [illegible] القياس مصرف [illegible] من وجه [illegible] من كل وجه وهو [illegible] الرأي يضطر الى تركه (م الاول فيكون الراوي فقيها بخلاف حديث المجهول اذا خالف القياس من وجه حيث يجوز تركه (وم الثاني فلان الشرط عنده كان مستفاضا فيه وقد قصر فقههم لا يؤمن ان يذهب عليه شيء من معانيه لان الحديث [illegible] وقد وجد [illegible] [illegible] في [illegible] وفي شيء يضاف [illegible] بالسنة المشهورة على حديث [illegible] على حجية القياس بالاجماع [illegible] في القرون الثلاثة لا [illegible]

[illegible] بخلاف القياس [illegible] هريرة رضي الله عنه

في المصراة فان قياسه على ضمان العدوان بالمثل او القيمة اجماعاً يمنع وجوب التمر لا ان هذا ضمان عدوان والا فمخالفته للكتاب كاف في رده ولهذا انكرت عليه عائشة رضي الله عنها في روايته ان ولد الزنا شر الثلثة وان الميت يعذب ببكاء اهله متمسكة بقوله تعالى {ولا تزر وازرة وزر اخرى} وانكر ابن عباس رضي الله عنهما عليه روايته الوضوء مما مسته النار ومن حمل جنازة فليتوضأ قائلا كيف نتوضأ مما عنه نتوضأ اي لم الوضوء بحمل عيدان يابسة ويعنى به قصورهم بالنسبة الى فقه الحديث فاما الازدراء فعياذ الله * وحديث المجهول كوابصة بن معبد وسلمة بن المحبق ومعقل بن سنان رضي الله عنهم يقبل اذا تلقاه السلف بالقبول او بالسكوت فانه في موضع الحاجة بيان ولا يتهم السلف بالتقصير كحديث المعروف تصحيحه لتعديلهم اياه وكذا ان اختلف في قبوله عندنا كحديث معقل في قصة بروع انه مات عنها هلال قبل الفرض والدخول فقضى لها رسول الله صلى الله عليه وسلم بمهر مثل نسائها فعمل ابن مسعود رضي الله عنه ورواه من القرن الثاني علقمة ومسروق ونافع والحسن وانه قرن العدول فاحدنا بقوله قياسا الموت لكونه مؤكدا على الدخول ولذا وجب العدة ورده علي رضي الله عنه لعود المعقود عليه سالما فلا يوجب العوض واخذه الشافعي واذا تلقوه بالرد صار مستنكرا لا يترك به القياس اتفاقا كحديث فاطمة بنت قيس انه عليه السلام لم يجعل لها نفقة ولا سكنى ورده عمر رضي الله عنه وغيره وكذا حديث بسرة في مس الذكر واما اذا لم يظهر حديثه بين السلف فلا يترك به وجوبا لكن يجوز العمل به اذا لم يخالف القياس ليضاف الحكم الى النص فلا يمنعه نافيه وهذا في القرون الثلثة لان العدالة اصل فيها لا بعدها لظهور الفسق ولذا جوز ابو حنيفة رضي الله عنه القضاء بظاهر العدالة لانه في القرن الثالث وقيل لا يجوز لقوله تعالى {ولا تقف ما ليس لك به علم} وقوله تعالى {ان يتبعون الا الظن} دل على المنع من اتباع الظن مطلقا فخولف في المعلوم عدالته للاجماع فبقي في غيره وجوبه بعدما مر ان المتبع هو الاجماع على اتباع الظن في الفروع والآيات مخصوص بالاصول ان المراد بالمعلوم عدالته ان كان المتيقن فبطل الاجماع على العمل بخبر الراوي الذي يجب قبول روايته مع عدم التيقن وان كان المظنون فهو ظن بالاصل اما ان المراد اعم من التيقن او الظن القوي فتخصيص بلا دليل واصطلاح غير معهود (قيل مبنى الخلاف على ان الاصل هو الفسق لانه اثر القوة الشهوية والغضبية الغريزيتين والعدالة اثر التزام تكاليف الشرع

فهي طريقة ولأنه اغلب [illegible] بعد القرون [illegible] بالحديث وأكثر ثمة [illegible] فيهم
فلا ظن بعدالتهم ما لم يختبر حالهم ولم يزل خيرهم (قلنا) ولا يعقل شيء ليس معروفا
في معرفة الحسن والقبح بالكلية بل [illegible] غريب وهي [illegible] (وثانيها [illegible]
الفسق لا يخفى ما [illegible] من [illegible] العدالة في القرون الثلاثة بالحديث وتبعه [illegible]
لا سيما [illegible] العدالة لا بالاختبار فممتنع في معرفة كيفيته صاحب الشرع
(وثالثها [illegible] بين رواة الحديث [illegible] كانوا فقهاء هي الأصل [illegible]
هو الغالب بينهم في الوقوع كما [illegible] فقد تحصل [illegible] القرون الثلاثة في رواية
أما في الشهادة فمن خصص قول [illegible] بالقرون [illegible] [illegible] حتى [illegible]
زمان فذلك [illegible] كان اختلاف [illegible] المتأخرون [illegible]
والتزام الأحكام وكان العقل الزاجر عن المعصية وإن [illegible] يصدق العدالة
لأنها الأصل فيجوز العمل به [illegible] الوقوع وإبطال الحقوق ثم ترجيح
هذا [illegible] بين نفي العدالة والفسق [illegible] في الشرع [illegible]
[illegible] (قول [illegible]
بالتكذيب وقدم [illegible] شرح [illegible] كل
موجود [illegible] بصوت وحروف [illegible] كلام [illegible]
به فهم وتفهيم بخلاف [illegible]
[illegible] في شرح [illegible]
[illegible] الشرع [illegible]
[illegible]
[illegible] (و [illegible]
[illegible] تفرقهم
كما يروى [illegible] كان [illegible] حقوق [illegible]
حيث [illegible] ومشروع [illegible]
وشهادة [illegible]
عن [illegible] جوز شهادة [illegible]
قبول رواية [illegible] في حديث [illegible]
ومحمود بن ربيع [illegible]
[illegible]

حضورا وجسدا وتحمل الكبير سماعا (الثانى الضبط وهو الحفظ مع الحزم والمراد مجموع المعانى الاربعة حتى السماع بان لايفوت منه شئ ثم فهم تمام معناه لامكان ان ينقله بالمعنى بخلاف القرآن اذ المعتبر فى حقه نظمه المعجز المتعلق به احكام مخصوصة والمقصود فى السنة معناها حتى لو بذل مجهوده فى حفظ لفظ السنة كان حجة ولانه محفوظ عن التغيير لقوله تعالى {وانا له لحافظون} ثم حفظه باستفراغ الوسع ثم المراقبة اى الثبات عليه الى حين الاداء فمن ازدرى نفسه ولم يرها اهلا للتبليغ فقصر فى شئ منها ثم روى بتوفيق الله تعالى لايقبل وانما اشترط لان طرف الاصابة لايترجح الا به فلا يظن بصدق الخبر دونه لاحتمال السهو (وهو نوعان ظاهر و باطن (فالظاهر ضبط معناه لغة وهو الشرط عند الاكثر والباطن ضبطه فقها اى من حيث تعلق الحكم الشرعى به وهو الكامل فلاشتراط الاول لم يكن خبر المغفل خلقة اومساهلة حجة وان وافق القياس ولكمال الثانى قصرت رواية من لم يعرف بالفقه عن رواية من عرف به * الثالث العدالة وهى الاستقامة لغة ومنه طريق عدل وجابر للجادة والبينة واستقامة السيرة والدين شريعة وحاصلها هيئة راسخة فى النفس تحمل على ملازمة التقوى والمروة وترك البدعة ليستدل بذلك على رجحان صدقه (وهى قسمان قاصر يثبت بظاهر الاسلام واعتدال العقل الزاجرين عن المعاصى كامل (وكامل وليس له حد يدرك مداه فاعتبر ادنى كماله وهو مالايؤدى الى الحرج وتضييع الشريعة وهو رجحان جهة الدين والعقل على الهوى والشهوة ولما كانت هيئة خفية نصب لها علامات هى اجتناب امور اربعة وان الم بمعصية لان فى اعتبار اجتناب الكل سد بابه {١} الكبائر وهى تسعة برواية ابن عمر رضى الله عنهما الشرك بالله وقتل النفس بغير حق وقذف المحصنة والزنا والفرار من الزحف والسحر واكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والالحاد فى الحرم اى الظلم فيه لشرفه وزاد ابو هريرة رضى الله عنه اكل الربو وعلى رضى الله عنه السرقة وشرب الخمر وقيل كل ما توعد الشارع عليه بخصوصه وقيل كل ماكان مفسدته مثل مفسدة اقلها او اكثر فمفسدة دلالة الكفار على عورات المسلمين اكثر من مفسدة الفرار عن الزحف ومفسدة مسك المحصنة للزنا بها اكثر من مفسدة القذف وقد يقال مايدل على قلة المبالاة بالدين دلالة ادنى ما ذكر وعلى هذا كثيرة {٢} الاصرار على الصغائر فقد قيل لاصغيرة مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستغفار ومرجعه ان يعرف بالعرف بوقوعه منه [illegible] {٣} صغائر خسية اى الدالة على خسة النفس كسرقة

لقمة والتطفيف بحبة {٤} المباح الدال على ذلك كاللعب بالحمام والاجتماع مع الارذال والحرف الدنية ممن لايليق كالحياكة والدباغة والحجامة والاكل والبول على الطريق وذكر قاضيخان الاكل والشرب فى السوق فان مرتكب الكل لايجتنب الكذب غالبا فخبر الفاسق والمستور وهو من يعلم ذاته دون صفته مردود قال الشافعى فخبر المجهول اولى اذ لايعلم لاذاته ولاصفته فربما لوعلم ذاته علم بالفسق بخلاف من علم ولم يعرف بالفسق قلنا قبلناه فى القرن المشهود بعدالته وكذا المستور فيه (واما المبتدع وهو من ليس معتقده كاهل السنة فان تضمن بدعته الكفر ويسمى صاحبها الكافر المتأول فمن كفر به جعله كالكافر وسيجىء ومن لم يكفر كالبدع الواضحة فانها اما غير واضحة فيقبل اتفاقا واما واضحة ويسمى الفسق المتأول كفسق الخوارج والروافض والجبرية والقدرية والمعطلة والمشبهة وكل منهم اثنا عشرة فرقة تبلغ اثنين وسبعين (فمن الاصوليين من رد شهادته وروايته منهم الشافعى والقاضى لقوله تعالى {ان جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا} ومنهم من قبلهما اما فى الشهادة فلان ردها لتهمة الكذب والفسق من حيث الاعتقاد لايدل عليه بل امارة الصدق لانه موقع فيه لتعمقه فى الدين والكذب حرام فى كل الاديان لاسيما من يقول بكفر الكاذب وخروجه من الايمان وذلك يصده عنه الا من يدين بتصديق المدعى المتحلى بنحلته كالخطابية وكذا من اعتقد بحجية الالهام وقوله عليه السلام نحن نحكم بالظاهر واما فى الرواية فلان من احترز عن الكذب على غير الرسول فعليه اولى الا من يعتقد وضع الحديث ترغيبا او ترهيبا كالكرامية او ترويجا لمذهبه كابن الراوندى (والصحيح قبول شهادتهم دون روايتهم لانهم دعوا الناس الى هواهم على هذا جمهور ائمتنا والحديث لان الدعوة الى النحل داعية الى التقول فلا يؤتمن على الرواية دون الشهادة (قيل مذهب القاضى وان كان ادنى [illegible] من حيث شمول الآية وخصوصها وعدم محل التخصيص ولانه لم تخصص الكل فسق مردود والحديث خص عنه خبر الكافر والفاسق (قلنا مفهومها ان الفسق هو المقتضى للتثبت فيرد به فهو امارة الكذب لا ما هو امارة الصدق وقبول الصحابة قتلة عثمان رواية وشهادة [illegible] [illegible] وغيرهم [illegible] [illegible] وغيره [illegible]

من الواضحة لقوة الشبهة من الجانبين فيقبل (ومن مسائل العمل كشرب النبيذ واللعب بالشطرنج من مجتهد يحله او مقلد له فالقطع انه ليس بفسق صوبنا اوخطأنا لوجوب العمل بموجب الظن ولا يفسق بالواجب فالصحيح ان لا يحد مثله بشرب النبيذ وان حده الشافعي لا لانه فاسق بل لزجره لظهور التحريم عنده ولذا قال احده و قبل شهادته وكذا الحد فى شهادة الزنا لعدم تمام النصاب ليس بفسق بخلافه فى مقام القذف ﴿ الرابع الاسلام وهو تحقيق الايمان كما انه تصديق الاسلام وهو نوعان ظاهر بنشوه بين المسلمين وتبعية الابوين اوالدار وكامل يثبت بالبيان وادناه البيان اجمالا بتصديق جميع ما اتى به النبى عليه السلام مطلقا والاقرار به لان فى شرط التفصيل حرجا ولذا اكتفى بعد الاستيصاف بنعم وكان دأبه عليه السلام والمقبول منه ادنى الكامل الا ان يظهر اماراته كالصلوة بالجماعة للحديث ولذا قال محمد فى الصغيرة بين المسلمين اذا لم تصف حين ادركت تبين من زوجها وانما اشترط [illegible] الكفر يقتضى الكذب بل لان للكافر ساع فى هدم الدين فتثبت به تهمة زائدة كما فى [illegible] فلا يقبل روايته ولا شهادته على المسلم لانقطاع الولاية عليه ويقبل على الكافر عندنا صيانة للحقوق اذ اكثر معاملاتهم مما لا يحضر مسلمان وان [illegible] لان الكفر كله ملة فالذمى على مثله والمستأمن والمستأمن على مثله من [illegible] فقط وعنده [illegible] فهى لا تقبل والاستدلال على اشتراطه بانه لا يوثق به كالفاسق وان الفسق فى قوله تعالى {ان جاءكم فاسق بنبأ} يتناوله بالعرف المتقدم وهو الخروج عن طاعة الله تعالى وان لم يتناوله بالمتأخر وهو مسلم ذو كبيرة [illegible] صغيرة [illegible] ضعيف لانه قد يوثق بقوله لتدينه فى مطلق دينه المتضمن [illegible] الكذب اوفى تحريم الكذب ولان المراد الفسق المفضى الى الكذب والتدين [illegible] ﴿ تتمة ﴾ [illegible] فى الشهادة شروط عدمها كالبصر والذكورة والحرية [illegible] فى [illegible] وعدم [illegible] المشهود له وعدم العداوة للمشهود عليه والعدد [illegible] فتقبل رواية الاعمى والعبد والمرأة والمحدود فى القذف [illegible] رضى الله عنهم منهم من غير طلب التاريخ [illegible] ولاية كاملة متعدية [illegible] وتحقيق ظن غالب بعدم بواعث الكذب [illegible] عند وحدة الخبر لان البراءة الاصلية تعارض [illegible] الجمع على حروف فارقة {١} ان فيها الزاما

على المشهود عليه والمردود على سمع الخبر ما ترك فيه طاعة لله ورسوله كما على القاضي بتقليده {٢} ان الحكم بالخبر يتم بالخبر ولا يتم بتعداد ولا يستعد منه [illegible] ولذا يتحرى في الشهادة حتى كان العدد كالشرط في الشهادة بهلال رمضان [illegible] العدو فيقبل من خبر المزكوة مثلا [illegible] {٣} ان الشهادة خصوصها تؤثر التهمة والعداوة ويجري [illegible] فيها والخبر عام ولذا ترى شهود الزور اكثر من رواة المفترى (والمكذبة [illegible] شرط الصحة وليست * منها العدد عند الجبائي حيث شرط قبول [illegible] وموافقة ظاهر [illegible] بين الصحابة وعمل بعضهم بموجبه ورد في خبر [illegible] من عدول و[illegible] في اطلاقه ما تقدم من عمل الصحابة [illegible] عن توقفهم في قبول المنفرد [illegible] {[illegible]} ومنها [illegible] والعداوة لان اضدادها قادحة في الضبط و[illegible] بخلاف [illegible] قدح [illegible] في الولاية وهي ليست من لوازم الرواية وجوابه ما مر من الحروق الفارقة مع قبول الصحابة رواية الاعمى و[illegible] رضي الله عنهم وغيرهما * ومنها الاكثار من الرواية [illegible] في ترجيح [illegible]

[illegible]

عليه الا ان يصرح بالرواية عن غيره وان احتمل غيره كما قال البراء بن عازب ما كل ما نحدثه سمعناه من رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما حدثنا عنه لكنا لا نكذب وكذا مرسل القرنين بعدهم عندنا وعند مالك وحماد وابراهيم النخعي خلافا للشافعي حيث شرط لقبوله احد امور خمسة {١} ان يسنده غيره او نفسه مرة اخرى كمراسيل سعيد بن المسيب حيث وجدها مسانيد قيل عليه فالعمل بالمسند واعتذر بان مقصوده جواز العمل به وان لم يثبت عدالة رواة المسند وان العمل لا يحتاج الى تعديلهم وفيه نظر لان العمل بحديث المستور والمجهول غير جائز عنده وان تعدد والظن الحاصل بانضمام الارسال لا يربو عنده على الحاصل بانضمام اسناد آخر {٢} ان يرسله آخر وعلم ان شيوخهما مختلفة قيل عليه ضم الباطل الى مثله لا يوجب القبول واعتذر بان الظن ربما لا يحصل باحدهما او لا يقوى ويرد ان تعدده لا يربو على تعدد الاسناد الى المستور او المجهول عنده {٣} ان يعضده قول صحابي {٤} ان يعضده قول اكثر اهل العلم ولا شك ان انضمام هذين يقوي الظن لكن الكلام في ان مثل هذا الظن كاف في حجية عنده {٥} ان يعلم من حال الراوي انه لا يرسل الا بروايته عن عدل وهذا صحيح وموافق لمذهبنا لان كلامنا في مثله وعند البعض لا يقبل مطلقا وعند بعض المتأخرين ان كان الراوي من ائمة نقل الحديث قبل و لا فلا فان اردوا ائمة من لو اسند تقبل اذ هو عدل لا يروي الا عن عدل فذلك مذهبنا و الا فلا بد من تصويره (لنا) [illegible] عمل الصحابة به كابي هريرة في قوله عليه السلام من اصبح جنبا فلا صوم له حتى اسند بعد رد عائشة الى الفضل بن عباس وكابن عباس رضي الله عنهم في ان لا ربوا الا في النسيئة حتى اسند بعد المعارضة بحديث الربو [illegible] الى اسامة بن زيد وشاع ذلك ولم ينكر (ودليل اتفاق الصحابة على قبول [illegible] ابن عباس رضي الله عنهما مع انه لم يسمع منه عليه السلام الا اربع [illegible] كما ذكره السرخسي رح واعترض [illegible] في [illegible] في قبول مراسل الصحابة لعدالتهم وجوبه [illegible] مختلف فيه [illegible] وقبول مراسيلهم متفق عليه لكن [illegible] ذكره في جامع الاصول فهذا [illegible] (و [illegible] كان ابن المسيب من المدينة ومكحول من [illegible] من مصر والشعبي والنخعي من الكوفة و[illegible] حتى قال [illegible] اربعة من الصحابة ارسله

وغيرهم ولم ينكر احد فكان اجماعا حتى قال بعض رد المراسيل بدعة حدثت بعد المائتين
ولا يلزم عدم جواز تكفير المخالف او تخطئته قطعا لان ذلك في الاجماع الضروري
لا في الاستدلالي او الظني (ورابعا لو لم يكن المروي عنه عدلا كان جزمه بالاسناد
الموهم لسماعه عن عدل تدليسا وهو بعيد من الثقة (وخامسا ان الكلام في ارسال
من لو اسند الى غيره لا يظن به الكذب فلان لا يظن به كذبه على الرسول وفيه زيادة
وعيد اولى ولذا قيل انه فوق المسند ولان المعتاد ان العدل اذا لم يتضح له طريق
الاتصال رواه [illegible] بالاجتهاد
فيجوز نسخ الكتاب به بخلاف المتواتر والمشهور [illegible] وهو قوة
الاتصال (قيل فيه بحث [illegible] التصريح
وفي المرسل بالدلالة والتصريح اقوى منها [illegible]
فيضعف ولعله لا يظهر عند السامع كذلك فيرجح التصريح كيلا يلزم التقييد
والجواب عن {١} ان المصرح به ذكر العدل لا عدالته فضلا عن قوتها والمفهوم
من الدلالة على قوة العدالة [illegible] عن الآخر وعن {٢} انه ورد في
[illegible]
مخصوص [illegible] (وسادسا قوله تعالى { [illegible] } [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
عن ذكره [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

على معان اخر {١} ان لا يسمع بعض الرواة ممن روى عنه {٢} ان يروى عن رجل ولا يسميه جهلا به لا لكونه معروفا {٣} ان يترك بين الراويين راو كما يطلقون المعضل على ما يرويه تبع التابعين من الرسول عليه السلام اذا لم يظهر اتصاله اصلا او لا يرويه عن احد كالموقوف لم يوجد متصلا والموقوف على قول الصحابي او من دونه ﴿ المبحث الثاني في الانقطاع بالمعارضة ﴾ اما ما خالف الكتاب فلان اليقين لا يترك بما فيه شبهة سواء فيه الخاص والعام والنص والظاهر فلا يخص العام قبل التخصيص ولا يزاد على الخاص ولا يترك الظاهر بخبر الواحد عندنا خلافا للشافعي رضي الله عنه لان المتن اصل ومتن الكتاب لا شبهة فيه كسنده فوجب ترجيحه قبل المصير الى المعنى وقوله عليه السلام (يكثر لكم الاحاديث من بعدي) الحديث فابطال اليقين بالشبهة فتح باب البدعة كما ان رد الخبر الذي هو حجة والعمل بالقياس و[illegible] الخبر الذي في طريقه او حجيته شبهة فتح باب الجهل ونظيره {١} حديث فاطمة بنت قيس ان الرسول عليه السلام لم يفرض لها نفقة ولا سكنى وقد طلقت ثلاثا تخالفه قوله تعالى {اسكنوهن} الآية ففي السكنى ظاهر وفي النفقة بالمعنى وانفقوا من وجدكم بقراءة ابن مسعود كذلك والضمير [illegible] المطلقة فبعمومها يتناول المبتوتة الحائل وفيها خلاف الشافعي رضي الله عنه وظاهر الكتاب [illegible] الآحاد وافراد اولات الحمل لدفع وهم سقوط النفقة عند طوله [illegible] قال عمر رضي الله عنه لا ندع كتاب ربنا ولا سنة نبينا [illegible] (وسنة ما قال سمعته عليه السلام يقول للمطلقة الثلاث النفقة والسكنى مادامت في العدة وقيل المراد بالكتاب والسنة القياس الثابت بهما اي على الحامل والرجعية {٢} حديث [illegible] في القضاء بشاهد ويمين [illegible] منسوخ [illegible] ورده زيد بن جابر وابت ايضا لمخالفته قوله تعالى [illegible] ولان التفسير بعد الابهام يراد به القصر [illegible] ولا يرد منع الاجمال والقصر اذ المراد القصر [illegible] في النقليات (و[illegible] قوله تعالى {[illegible]} على تقدير ان يكون ذلك اشارة الى العدد المذكور [illegible] كما قال بعض المفسرين [illegible] يكون بمعنى الاقل ولا مزيد على الاقل [illegible] على ادائها [illegible] [illegible] ويتقوى [illegible]

بالتذاكر (وأما أنه انتقل بعد الى حجتين في غير المعهود وهو شهادة [illegible]
فانهن خلقهن للقرار واستترهن عن الحضور عند الحكم الا لضرورة وذلك
استقصاء في بيان ان ليس وراء الامرين ما يصلح حجة كما نقل في الآية الاخرى
الى شهادة الكفار حين كانت حجة بقوله {أو آخران من غيركم} والى يمين الشهود
بقوله {فيقسمان بالله} مع انه ليس بمشروع اصلا وبين الخصم مشروع في الجملة
كما في التحالف {٣} خبر المصراة تخصيصه قوله تعالى {فاعتدوا عليه} الآية {٤}
حديث مس الذكر فانه كالقول عند الخصم فكما يمدح به يمدح بها وقد مدح
به في قوله تعالى في اهل قباء {فيه رجال يحبون أن يتطهروا} فلا يمدح من حيث
التطهر لانه وان كان لازما [illegible] النظر [illegible] مس [illegible]
فلا يدل فيه مدح غير [illegible] وجوبه لان قضية [illegible] من حيث [illegible]
الشهوة الداعية [illegible] ما يوجب [illegible] و [illegible] وان قيل [illegible]
[illegible] به والتطهر [illegible] على مظنة [illegible] الحدث [illegible] و [illegible]
بعموم [illegible] لا بخصوص السبب [illegible] كون سبب [illegible] من [illegible]
[illegible]
قوله عليه السلام البينة على المدعي واليمين على من أنكر [illegible]
شركة [illegible] تعريف [illegible] الجنس يقتضي الحصر [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

عادة فاذا لم ينقلوه ولم يتمسكوا به دل على زيافته وانقطاعه لمعارضة القضية العقلية القائلة لو وجد لاشتهرا وادلة وجوب التبليغ عليهم ولذا لايقبل شهادة الواحد من المصر اذا لم يعتل المطلع بخلاف ما اذا كان علة اوجاء من موضع آخر كحديث الجهر بالتسمية مع انه معارض باحاديث اقوى في الصحة وحديث مس الذكر والوضوء مما مسته النار ومن حمل الجنازة ورفع اليدين قبل الركوع وبعده واما ما اعرض عنه الصحابة رضي الله عنهم فلانهم الاصول في نقل الشريعة فاعراضهم عنه عند اختلافهم الى الرأي دليل انقطاعه فقد عارض اجماعهم على ترك العمل به فيحمل على السهو او النسخ او يأول والمراد اتفاق غير ذلك الراوي كحديث الطلاق بالرجال فقد ذهب عمر وعثمان ورواية زيد وعائشة الى اعتباره بالرجل وعلي وابن مسعود بالمرأة وابن عمر بمن رق منهما ولم يتمسكوا الا بالرأي وكقوله عليه السلام ابتغوا في اموال اليتامى خيرا كيلا يأكلها الصدقة اوالزكوة فذهب علي وابن عباس الى عدم وجوبها في مال الصبي وابن عمر وعائشة الى الوجوب وابن مسعود رضي الله عنه الى ان يعد الوصي السنين عليه فيخبره بعد البلوغ فيؤدي ان شاء ولم يحتجوا الا بالرأي وهذان الانقطاعان قول عامة المتأخرين وبعض المتقدمين من اصحابنا خلافا لبعضهم ولعامة الاصوليين والمحدثين فالوظيفة في المسائل المذكورة فيهما ان يجاب لمعارضة احاديث اخر اقوى في الصحة كما روى البخاري باسناده عن انس في عدم الجهر بالتسمية وغيره اويطعن في الرواية كما ان الطلاق بالرجال موقوف على زيد رضي الله عنه مع انه معارض بحديث عائشة رضي الله عنها طلاق الامة تطليقتان فتأويله انقطاع الطلاق ايهم تأويل الصدقة في الحديث الاخر بالنفقة لانضمامه في جميع المال ولمعارضة احاديث اخر فقد تسمى النفقة صدقة كما قال عليه السلام نفقة الرجل على نفسه صدقة وينفقون مفسر بها والزكوة محمولة على زكوة الرأس وهو صدقة الفطر (والمخالفين فيهما ان الخبر حجة على الكل فاذا صح سنده لا يقدح عدم وروده وترك الصحابة العمل به فانهم محجوجون به كغيرهم وفي تلك خاصة قبول الائمة له في تفاصيل الصلوة ونحوها وان القياس مع انه ضعيف يقبل في حد او في ... في خاصة ان ترك العمل يحتمل ان يكون لمعارض او فقد شرط وجوابه عن {١} ان الاستحالة العادية معارض عقلي راجح وعن {٢} منع ... تمسكوا به من نحو قضية الفصد والحجامة والقهقهة ونقض الخفين وقبول القياس لانه آخر الادلة وعن {٣} ان ترك من يذهب الى

موجبه الاستدلال به لا يحتمل المعارض ولو سلم فالغرض استحقاقه ان لا يعمل به باى وجه كان مع انه لو كان لاظهروه وتمسكوا به عادة لا بالقياس على ان الاصل عدم مانع آخر بل هو بعيد والاحتمالات البعيدة لا تنفى الظهور فعدم عمل الشافعى بالانقطاع الباطن المعنوى كمخالفة الكتاب والحديث المشهور والشذوذ فيما عم به البلوى مع العمل بالانقطاع الصورى فى المرسل وعكسنا دأبنا فى اعتبارنا المعانى واعتباره الصور ﴿ المبحث الثانى فى الانقطاع لقصور فى الناقل ﴾ وقد تقدم حكمه فى الرواية والشهادة اما فى غيرهما فخبر الصبى والمعتوه اى المختلط العقل بلا زوال قيل كالعاقل البالغ لقبول اهل قباء خبر ابن عمر رضى الله عنهما بتحويل القبلة الى الكعبة وهو صغير لانه كان قبل بدر بشهرين وعرض على رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل بدر او احد وهو ابن عشر سنة فرده لصغره والمعتوه ملحق به وقيل كالفاسق يجب ضم التحرى لقصور فى عقلهما والصحيح من مشايخنا انهما كالكافر لا يقبل خبرهما فى الديانات بحال وان عقلا لانه لا يلزمهما ولو قبل على غيرهما يكون ملزما ولا يصلح لان الولاية المتعدية فرع القائمة ولا الزام لهم على انفسهما توقف تصرفهما على رأى الولى [illegible] الصحابة [illegible] تحملوه فى صغرهم لا فى كبرهم (والجواب عن حديث قباء ان اعتمادهم على رواية انس رضى الله عنه فقد روى انه اتاهم فيحمل على انهم معا ولو سلم فكان ابن عمر رضى الله عنهما ذا اربع عشرة سنة ويجوز البلوغ حينئذ ورده عن الحرب كان لضعفه عن الحرب المغفل الذى غلب على طبعه الغفلة [illegible] سهوه [illegible] اى المجازف [illegible] بالسهو والتزوير ولا يبصر [illegible] يكون عادة [illegible] من الخفة [illegible] بدون [illegible] يخرج [illegible] [illegible] فى [illegible] فصل [illegible] فيجب التحرى فى خبر [illegible] قبل الاراقة والوضوء بعدها بخلاف الكافر والصبى والمعتوه حيث يتوضأ وان وقع فى قلبه صدقهم مع ان الاحتياط بالتيمم بعد الاراقة افضل وكذلك يجب ان يكون رواية الحديث اى لا يعمل به وجوبا لكن يستحب العمل ان كان الاحتياط فيه وقيل معناه ان الاستحباب حينئذ فى العمل بقول الفاسق فوقه بتوجيه (فى خصوص ان خبر الفاسق فى الرواية هدر [illegible] كذبه [illegible] فى عدول الرواة كثرة وفى نحو خبر [illegible] الحكم [illegible] الخصول من عدول خصوصه

لكن لا مكان العمل بالاصل لم يكن ضرورته لازمة بخلاف خبره فى الوكالات
والهدايا ونحوهما مما لا الزام فيه فثمه ضرورة لازمة فى وجدان العدول فيقبل من كل
مميز عدلا كان اولا وصبيا او بالغا مسلما او كافرا ولان فى نحو الحل والحرمة معنى
الالزام من وجه كما سيجئ بخلاف المعاملات (ثم خبر المستور فى كتاب الاستحسان
مثل الفاسق فى الديانات وفى رواية الحسن مثل العدل بناء على القضاء بظاهر
العدالة والصحيح الاول لغلبة الفسق فى هذا الزمان وما كان شرطا لا يكتفى بوجوده
ظاهرا كما اذا قال لعبده ان لم تدخل الدار اليوم فانت حر فمضى اليوم وقال العبد
لم ادخل فالقول للمولى وليس فى عدم قبول رواية الحديث بعد القرون الثلاثة هذا
الخلاف احتياطا فى الرواية ونص شمس الائمة عليه فيها وخبر صاحب الهوى
مر حكمه والكافر عرضنا والله اعلم ﴿ الفصل الرابع فى محل الخبر ﴾ وهو الحادثة هى
اما حقوق الله تعالى فاما ان لا تندرئ بالشبهات نحو العبادة خالصة مقصودة كانت
اولا كالوضوء والتحية وغيره على العقوبة كما خلا كفارة الفطر من الكفارات
او على المؤنة كصدقة الفطر او معقودة عنها كالعشر ومنه الحق القائم بنفسه
كالخمس واما ان تندرئ بها كالعقوبة خالصة وقاصرة وتابعة للمؤنة كالخراج وغالبة
على العبادة ككفارة الفطر اوحقوق العباد فاما ما فيه الزام اوليس فيه من كل وجه
او فيه من وجه دون آخر فهذه خمسة اقسام وانما لم يقسم حقوق الله باعتبار
الالزام لان اللزوم فيها بالتزام الاسلام لا بالزام المخبر ولذا يجب على سامع الخبر حكمه
من غير قضاء والشهادة فيه لمحض الاظهار ومن حيث تضمنها الحق العباد (اما الاول
من حقوق الله تعالى باصنافه الخمسة فخبر الواحد حجة رواية بشرائطه السابقة
فى بابه وبعضهم قيل فى بعضها فقط لانه اسهل وقيل لا بد من العدلين كالشهادة
فشهادة مذكورة لا تعضل والقياس على الشهادة فى اشتراط شئ من شرائطها
يجعله ضيق بابه وكذا شهادة كالشهادة بهلال رمضان مع علة السماء يقبل
الواحد عدلا رجلا ومرأة حرا وعبدا لانه امر دينى كالرواية ولذا لم يشترط
لفظة شهادة وقيس عن محدود فى القذف فى ظاهر الرواية ويروى لا يقبل لانه
شهادة ذا يجب عمل به بعد نقصه واشترط مجلسه والعدالة وكذا فى سائر
البينات (م حر صبى ومعتوه وكافر فلا يقبل فيها اصلا واخبار الفاسق
والمستور رواية تقبل وديانة تقبل بشرط التحرى للضرورة هنا وكثرة
وقوع روايته (والثانى منها باصنافه الثلاثة كالقصاص والحدود وحرمان الميراث

وكفارة الفطر عندنا فتقبل في رواية عن ابي يوسف واختاره الجصاص
لان الادلة لا تفصل ولدلالة الاجماع على العمل بالبينة وانها خبر الواحد
وبدلالة النص الذي فيه شبهة كالرجم في حق غير ماعز وغيره مع ان مواضع
الشبهات مخصوصة والعام المخصوص دون خبر الواحد اذ يعارضه القياس لا اياه
وليس معناه ان دلالة النص فيها شبهة مطلقا لبقاء الاحتمال حيث يترجح الصريح
عليه كما مر لان الاحتمال الغير الناشئ عن الدليل لا يقدح وعند المتأخرين وهو قول
الكرخي لا يقبل جمعا بين تلك الادلة والدارئة للشبهة فيه كما في القياس وقبول البينة
اما بالاجماع او بالنص القطعي الوارد على خلاف القياس نحو { فاستشهدوا اربعة
منكم } فيحمل الخلاف عليه لا يقاس ولان الشهادة في حقوق الله تعالى مظهرة وخبر
الواحد مثبت ولان البينة لا تثبت سببها وهو الفعل لنفسها ولانها لو لم يعمل فيها
لانسد بابها اذ الاقرار نادر والتواتر اندر بخلاف خبر الواحد لان اكثر انواعها ثابت
بالكتاب والكلام في مثل حد الشرب الغير الثابت به اما الفرق بان لها شرائط كثيرة
ففيه ما فيه وخبر الواحد اذا كان ظني الدلالة يكون كالعام المخصوص يعارضه
القياس بدون معنى المعارضة في حقيقته النص المخصص الذي يظهر القياس
عموم حكمه قيل والاصح عند الامام هو الاول اذ له احكام عملية لاثبية وقد ثبت
في قتل مسلم بذمي بمرسل وفي قتل جماعة بواحد باثر عمر رضي الله عنه وهما دون
المسند [illegible] ان الحدود مقدرة [illegible] في معرفتها
ونكالا صاحب الشرع [illegible] وقصاص عضو ولانه شبهة في نفسه
[illegible] طريق [illegible]
ولان [illegible] قطعي [illegible] خصوص [illegible] بتفصيل
(و [illegible] في [illegible] تشهد
وغير [illegible] وغيرهما لا يقبل لكونه
[illegible] على [illegible] اولى فلا تقبل
من [illegible] وصبي و كافر وكونه مظنة تزوير [illegible]
و [illegible] شهادة [illegible]
[illegible] كما قال علي رضي الله عنه [illegible]
و [illegible] ترجيح [illegible]
[illegible] به (و [illegible] حقوق الله تعالى [illegible]

كاف لعدم المنازع ولان لزومها بالتزام الاسلام لابالزام المخبر ولان الغالب فيها عدم تهمة الحيلة والتزوير ولهذه المعانى لم يحتج الى القضاء بعد الاخبار اما اذا لم يمكن العدد فلا يشترط كشهادة المرأة بالولادة والبكارة وسائر مالايطلع عليه الرجال (قال مالك رح الشهادة بالرضاع فى المملوكة يمينا او متعة تقبل من المرأة الواحدة الثقة لان الحرمة امر دينى كمن اشترى لحما فاخبره عدل انه ذبيحة المجوس قلنا فيها الزام ابطال الملك الذى هو حق العبد مقصودا وان لزمه الحرمة كالعتق والطلاق والاخبار بحرية الامة لان الحل والحرمة فى البضع يستلزمان الملك وعدمه لاينفكان عنه ولذا لايؤثر فيهما الاباحة من مالك الامة اونفس الحرة بخلافهما فى الطعام والشراب فانهما مقصودان برأسهما فيهما حيث ينفكان عنهما فاعتبر امرا دينيا فالحل بدون الملك فى الاباحة وعكسه فى العصير المتخمر واللحم المذكور حتى لايملك الرجوع على بايعه فالشهادة بهما لايتضمن الشهادة بالملك وابطاله (وايضا فيها ابطال استحقاق الوطئ للمولى اوالزوج على الامة اوالمنكوحة حيث كان يلزمهما الانقياد لهما وليس فى حل الطعام وحرمته استحقاق حق لشخص على آخر والحق ان فيه تفصيلا وهو ان الاحتياج الى التأكيد فى الشهادة بالدافع وهو القاطع المقارن كما بفساد اصل النكاح لارتداد احدهما اوالرضاع حالتئذ اما بالرافع وهو القاطع الطارئ كارتضاع المنكوحة الصغيرة من ام الزوج اوزوجته اذا اراد الزوج نكاح اختها واربع سواها اوالمرأة نكاح زوج آخر فيجوز ان يقبل فيها الواحد والفرق ان ظاهر الاقدام على العقد دليل الصحة فيعارض الواحد فى الاول ولامعارضة فى الثانى اوان الثانى موضع مسالة والخبر يجوز غير ملزم كما فى الخبر بموت الزوجة اوالزوج اوطلاقه بخلاف الاول ولكون الشهادة بان اللحم ذبيحة المجوس من الاول لم يقبل فى حق ابطال الملك حتى لم يرجع على بايعه لانعدمين وان قبل فى الحرمة لانفكاكهما وعلى هذا تدور المسائل وفيه عمل بشبهى بعض الملك وبعض الحرمة (ومن هذا الشهادة بالفطر اذ ينتفعون بها ويلزمهم الكف عن الصوم فيشترط العدد وكذا تزكية السر ورسول القاضى والمترجم عند محمد رح شطر الشهادة حتى شرط اربعة فى تزكية الزنا ولذا يشترط اجماعا سائر الشروط سوى لفظة الشهادة حتى المذكورة فى مزكى الحدود (ولهما انها ليست كالشهادة ولذا لايشترط لفظتها ومجلس القضاء فلا يشترط اهلية الشهادة والعدد وانه امر تعبدى فيها لايتعداها (وهذا اولى مما يقال انه معقول

من حيث انه لترجيح الواحد على البراءة الاصلية لان لا شين يكفي وان عارضهما الف اصل ويوضحه عدد شهود الزنا اما في الاطلاقية فيشترط الاهلية والعدد اجماعا على ما قاله الخصاف رح لانها في معنى الشهادة حتى يقبل تزكية السر من الاب اوالابن اواحد الزوجين اوالمولى اوالشريك اوغيرها دونها ❋ وفي القسم الثاني كالوكالة والمضاربة والرسالة في الهدايا والودائع والعوارى والاذن في التجارة يقبل خبر كل مميز ولو كان صبيا اوكافرا ووقوع صدقهما في القلب شرط الاستحباب ولذا اطلقه محمد رح في الجامع الصغير وفيه روايتان وذلك لامرين عموم الضرورة الداعية وعدم الالزام ومن لوازمه ان يكون حالة مسالمة لامنازعة فليس امرا ثالثا بخلاف الديانات التي هي حقوق الله تعالى فان فيها الزاما من جهة لزوم الاقدام والاحجام وعدمه من جهة عدم الجبر فلهذا شرط فيها احد شطريها وهو العدالة وان لم يشترط العدد ولم يعكس للديانة فالاصل تقرر على قبول الواحد اوان المسالمة وعدمه زمان المنازعة (ومن فروعه) غصبه فلان فاخذته لايقبل وفرده على تقبل ومامر من خبر بالرضاع الطارى وكذا بالموت من طرفين والطلاق من الزوج غائب اذا اراد الزوج نكاح اختها وربع سواها او المرأة نكاح زوج آخر بعد عدة اذ ليس فيها معنى المنازعة كاملا وهو مجوز لاملزم بخلافه بمقارن (وجعل فخر الاسلام شهادة بهلال رمضان منه باعتبار ان ملزم النص لاهي او في منه جعل شمس الائمة من اول قسمي حقوق الله تعالى لانه من ديني وما شترط فيها الاسلام والتكليف والعدالة اجماعا بخلاف ما نحن فيه ❋ وفي قسم الثالث كخبر عزل الوكيل وحجر المولى وفسخ الشركة والمضاربة حيث يلزمهم بعده مصلفا وتوكل وان تصرفوا في حق نفسهم ونكاح البكر البالغة حيث يلزمها النكاح لوسكتت وان كان لها فسخه وبيع الدار المشفوعة للشفيع حيث يلزمه الكف عن الطلب لوسكت وان كان له الطلب قبله وجناية العبد المولى فاعتقه حيث يلزمه الارش لو لم يعتق ان كان المبلغ رسولا اووكيلا ممن له الابلاغ كالوكيل والمولى والاب والجد والامير والقاضي يقبل خبر واحد غير عدل وان كان فضوليا يشترط احد شطريها من العدد او العدالة بعد وجود سائر شرائط وان لم يصرح به الاصل (وقال بعض مشايخنا يشترط العدالة في المثنى ايضا عنده والصحيح هو الاول والفرق ان الرسول والوكيل يقومان مقام الاصل وان الطرق

التزوير فيهما قليل بخلاف الفضولي فيهما فلابد من تأكيد الحجة باحد شطريها عملا بشبهي الالزام وعدمه عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقالا هي كالقسم الثاني لانها من باب المعاملات والضرورة مشتركة قلنا فيه الغاء شبه الالزام (ومنه الاخبار بالشرائع للمسلم الذي لم يهاجر (اما عنده فلانه من حيث ثبوت الشرائع به في حقه ملزم ومن حيث ان اللزوم بالتزام الاسلام ليس به (واما عندهما فلتحقق الضرورة اذلا يكاد يقع انتقال العدول من دارنا الى دارهم وهذه الضرورة هي الموجبة لالحاقه بالمعاملات وان كانت من الديانات (وقال شمس الائمة رحمه الله الاصح عندي لزوم الشرائع اياه بخبر الفاسق الواحد لانه ليس بفضولي بل رسول الرسول لقوله عليه السلام (الا فليبلغ الشاهد الغائب) وساع في اسقاط مالزمه من التبليغ فهو كرسول المولى (وعد فخر الاسلام تزكية السر على قول غير محمد منه في سقوط شرط العدد لا العدالة وكذا رسول القاضي والمترجم اولى منه عد شمس الائمة من اول حقوق الله تعالى لان وجوب القضاء على القاضي من حقوق الشرع * الفصل الخامس في وظائف السامع * وهي ثلاثة السماع والضبط والتبليغ ولكل منها عزيمة ورخصة * القسم الاول السماع وله ست طرق اربع عزائم فيها اسماع حقيقة او حكما ورخصتان ليس فيهما ذلك والاربع اثنتان منها نهاية العزيمة والاخريان خليفتاهما لشبههما بالرخصة {ا} قراءة الشيخ عليه في معرض الاخبار وعبارتها المختارة حدثني ويجوز اخبرني وانبأني ونبأني عند انفراده وعند التعدد معه بصيغة الجمع اولى والكل اذا قصد الشيخ اسماعهم والا قال قال وحدث واخبر وسمعته يقول {ب} قرأته على الشيخ من كتاب او حفظ وهو يقول نعم او يسكت اذ لم يكن ثمه مخيلة اكراه او غفلة او غيرهما من المقدرات المانعة للانكار فسكوته تقرير خلافا لبعض الظاهرية (لنا انه يفهم منه عرفا تصديقه وان فيه بهذه صحة فحينئذ من العمل عند عدمها وعبارتها كالاولى وقيل يقيد بقوله قرئ عليه [illegible] (قال [illegible] قراءة اخبار ويروى ذلك عن الائمة الاربعة وفي حكمه قراءة غيره على الشيخ بحضوره وقيل يقيد بقوله سماعا يقرأ عليه لكنه دونه من حيث [illegible] مع ربما يغفل واصطلح ابن وهب على تخصيص حدثني بالاولى واخبرني بقراءته واخبرنا بقراءة غيره (قال المحدثون الاولى اولى وهو مذهب [illegible] فانها طريقة الرسول عليه الصلوة والسلام والصحابة رضي الله عنهم ومن بعدهم من [illegible] فهو ابعد عن السهو والغلط (وعند ابي حنيفة

رضي الله عنه الثانية اولى لان رعاية الطالب لكونه امر نفسه اشد عادة وطبيعة فالامن
عن الغلط اكثر ولان المحافظة عند قراءة التلميذ من الطرفين وعند قراءة الشيخ منه فقط
ولانه لا يصحح لغلط الشيخ لو وقع وهو لغلط التلميذ يصحح ولان الغفلة مما تعرض للسامع
كثيرا فغفلته عن بعض ما قرأه الشيخ امكن من تركه بعض ما يقرأ اما الرسول عليه
السلام فكان مأمونا عن السهو بل الصحابة ايضا ببركة صحبته ويقرأ من المحفوظ
وكلامنا فيمن يجري عليه السهو ويقرأ من المكتوب حتى لو قرأ من المحفوظ كالصحابة كان
الاول اولى والثالث فهو مشتركة لغة لان التصديق تقرير للسابق ومختصر مثل
المشبع {ج} الكتابة على رسم الكتب بالختم والعنوان وذكر التسمية في صدره
والثناء فقوله اذا بلغك كتابي هذا وفهمته فحدث به عني بهذا الاسناد وهي معتبرة
لان الرسول يرى الكتاب حجة وكتاب الله اصل الدين وعبارتها في حق الخبر
وما في معناه لا حدثنا وكلمنا كما يقول اخبرنا الله تعالى لا كلمنا الا في تلك لموسى عليه
السلام وقيل لا يحنث في لا يحدث ولا يكلم بالكتابة وكذا بالرسالة بخلاف لا يخبر
وفي الزيادات ان كلمت او حدثت يقع على المشافهة {د} الرسالة مثل ما ذكر في الكتابة
وكذا تبليغ الرسول كان بالرسل والصحيح انه لم يرو بها بعد نبوته
بالبينة وعند المحدثين معرفة خط الكاتب او غلبة الظن بالصدق كافية وعبارتها
كما قبلها (واما الرخصة فالاجازة وهي ان يقول مشافهة او رسالة او كتابة
حدثني فلان بن فلان بما في هذا الكتاب عني [illegible] باسناده هذا فاجزت لك
الحديث به او بما صح عندك انه من مسموعاتي فان كان المجاز له عالما بما فيه وكان
مأمونا بالضبط والفهم صحت اتفاقا والا فعند ابي حنيفة ومحمد وابي بكر الرازي
ومن تبعهم [illegible] الخطيب والفقهاء كما في [illegible] فقد
جوز ابو يوسف [illegible] الشهود لكن [illegible] ضرورة دفع [illegible] من الشهود
لكونه من باب [illegible] لا يجوز في [illegible] ويحتمل عنده ان لا يجوز
في الرواية [illegible] ويجوز ضرورة حصول التبليغ [illegible]
[illegible] من اولى [illegible] لا يجوز [illegible]
[illegible] من نسخ البخاري [illegible] من كل وجه [illegible]
[illegible] ابو يوسف [illegible] في الرواية [illegible]
[illegible] من غير [illegible]
[illegible]

التبرك كسماع الصبي الذي ليس من اهل التحمل (وثانيا يجوز في القرآن الذي هو اعظم قلنا محفوظ عن التبديل (وثالثا انه عليه السلام كان يرسل كتبه بمن لايعلم ما فيها ليعمل من يراها بموجبها لالمجرد التبرك قلنا لعل ذلك يصان ببركته فلا يصح القياس لاسيما في زمان فشو الكذب ومشاهدة التزوير ومنه يعلم ان الاجازة لجميع امة الموجودين لالقوم معينين بعيد الصحة وللمعدوم كالمن يولد في بني فلان ما تناسلوا والمعلقة كاجزت لفلان ان ساء اولمن شاء اولمن شئت رواية حديثي مخاطبا ابعد لعدم تعين المتحمل قلنا خالف في كل منها الموافق لما قبله والحق ان الاجدر بالاحتياط ورعاية خطر الحديث هو مذهب مشايخنا وبحراسة الحديث نظرا الى ظاهر ان العدل لايروي الابعد العلم بعدالته وروايته هو الثاني فان علم الشيخ باستحقاق الرواية اوثق من علم الراوي بنفسه لان الغالب في جبلة النفوس استحسان نفسها الاظن السوء بها وعبارتها المستحبة اجازني ويجوز اخبرني وقيل وحدثني اجازة وقيل ومطلقا وهما رخصتان والاصح ان ذلك في الاجازة مشافهة اما بالكتابة او الرسالة فلا يستعمل التحدث ويجوز انبأني بالاتفاق لانه انباء عرفا ولغة كما انه اخبار لغة كما قال * زعم الغراب منبئ الانباء ان لاحبة آذنوا ببناء * واعلاها المشافهة ثم الرسالة لانها ناطقة بخلاف الكتابة * والثاني المناولة ويسمى العرض وفسرها الاصوليون بان يناوله الشيخ كتاب سماعه اوآخر مصححا ويقول حدث به عني وبدونه لايكفي فيغني عنها ذلك القول غيرانها توكده ولذا هي اعلى من الاجازة المفردة واحوط لانها اجازة محصورة بما هي معلومة بل قيل اوفى من السماع والمحدثون ان تناول المستفيد جزأ من حديثه ليتأمل الشيخ فاذا عرف ذلك قال له انه روايتي عن شيوخي فحدث به عني والكلام فيه خلافا واستدلالا وان منه يخذ يشترط العلم وعبارة عنها مقيدة بالمناولة او العرض كما في الاجازة بعينه وعلى الشيخ ان يشترط فيهما البراءة من الغلط والتصحيف والتزام شروط الرواية بخرج عن العهدة ذكره المحدثون وبذلك يعلم ان القول ما قالت حذام ان شرط عدم تعبيرهم يستحقها عم بدفيه ﴿ القسم الثاني الضبط ﴾ وعزيمته حفظه من السماع الى الاداء وهو قضية الرسول عليه السلام لقوة نور قلبه والصحابة ببركة صحبته ورخصته الكتابة حيث صارت سنة مرضية وانقلبت عزيمة صيانة للعلم (وهي نوعان مذكرة للحادثة وهو ينقلب عزيمة وما لايفيد تذكره وكل منهما اما بخطه وبخط ثقة معروف موقع بيده اويد مينه وما بهما موثقا بيد ثقة واما غير موثق وما بخط مجهول وكل من هذه ما يعتبر في الرواية اوديوان القاضي والصكوك

فهذه اربعة وعشرون (فالمذكر باقسامه الاثنى عشر مقبول اتفاقا ولا يشترط عدم
تخلل النسيان اتفاقا اذ منه الانسان (والامام لا يقبله الامام مطلقا لان غير المتذكر
من الخط كالاعمى من المرآة والعزيمة قوله وانه امارة اتقانه مع انه كان في الحديث
اعلم اهل زمانه (وابو يوسف يقبل اول الاربعة في المحال الثلاث وثانيها ايضا
في باب الرواية دون القضاء لغلبة التزوير فيه وعدم التبديل فيها عادة لا ثالثها وهو
الغالب في الصكوك لانها في يد الخصم غالبا حتى قيل لو كان في يد الشاهد يقبل في
امن القاضي بالاولى (ومحمد يقبل غير الرابع وفي الصكوك اذا علم الخط بلا شبهة لحصول
غلبة الظن بناء على ان الخطوط كالاعين في خلقها متفاوتة لاظهاره القدرة
عليها والتشابه نادر لا حكم له واما الرابع فمجهول فلا يقبل اتفاقا اذا كان مضموما
بجماعة من المجازين او بخطوط مجهولة لا يتوهم التزوير فيها ونسبتهم بامة
لا بجماعة من الاحاديث المسموعة المشتبه بينها فانه لو لم يسمع حديثا من البخاري مثلا
واشتبه فيه لم يجز رواية حديث منه لان كلا يجوز ان يكونه (قال شمس الائمة وانما يقبل
المستثنى في الرواية لا القضاء والشهادة لاعتبار مزيد الاحتياط في القضاء ومخصوصية
اشتراط العلم كتب وسند ابي من سمعه ووجده بخط ابيه وثقة في كتب معروف او
قال شيخه هذا خبري وذلك يقبل منه لكن لم يسلطه على الرواية بقوله ووصله
كالجلوس للرواية او قال عدل هذه نسخة صحيحة لصحيح البخاري فليس له
الرواية بل يقول وجدت بخط فلان او قال فلان هكذا وهل يعمل به فالمعتمد انه لا
يسأل المجتهد وكذا المجتهد في الاصح من لم يسمع ومن عنده نسخة يقول عدل
﴿ القسم الثالث التبليغ ﴾ فعزيمته النقل باللفظ ورخصته النقل بالمعنى مع اولوية
الاول اجماعا ومنعه ابن سيرين وابو بكر الرازي وبعض ائمة الحديث والجمهور
يجوزونه وتسديده مثل زج في عدم تبيين ... قسمه به وعكسه محمول على
ان ... في الرواية رخصة لا عزيمة (لا خلاف في عدم الرواية في نقل واقعة واحدة
والظاهر انه عليه السلام قاله مرة ونسي او ينكر وتفاوت في الصحابة على نحو
امرنا ونهانا وقول ابن مسعود رضي الله عنه قال عليه السلام كذا ونحوه او قريبا منه
والاجماع على جواز تفسيره بالعجمية فبالعربية اولى والقطع بان المقصود في الخطاب
المعنى (قالوا) قال عليه السلام (نضر الله امرأ) الحديث فقد دعا لمن اختار الرواية
واللفظ ونقل ... لا ... كما ... يتحقق في مراعاة المعنى كما في ... و ...
ولا بد لا ... و ... انه يؤدي ... تعاقب ... في ... و ...

التغير فى كل مرة ادنى شئ قلنا امتزاع فى العارف بمواقع الالفاظ الغير المغير اصلا (ولذا قال مشايخنا الالفاظ خمسة اقسام والجواز فى اثنين {١} ما كان محكما اى متضح المعنى غير محتمل وجوها لا ما لا يحتمل النسخ يجوز لاهل اللسان مطلقا كما قال فى قوله عليه السلام من دخل دار ابى سفيان فهو آمن و لج كما رخص فى قرآن بنوع وهو انزاله على سبعة احرف ففى الحديث اولى غير انها رخصة اسقاط تساوى السبعة كقصر المسافر وهذا رخصة تخفيف كافطاره {٢} ما كان ظاهرا كعام يحتمل الخصوص وحقيقة تحتمل المجاز يجوز لمن حوى الى علم اللغة فقه الشريعة لا لغيره اذ لعل المحتمل هو المراد لا موجبه فينقله الى ما لا يحتمله لكن بدن قوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه الى كل من بدل وقد خص الانثى و صغير منه وقوله لا وضوء لمن لم يسم الله الى لا يجوز وضوءه مع ان المراد نفى فضيله و ب قية لا رخصة فيها فما كان مشكلا او مشتركا فاذ ليس تأويل الراوى حجة على غيره وما كان مجملا ومتشابها اذ لا يمكن تفسيرهما من الراوى وما كان من جوامع الكلم وفيه خلاف البعض اذ لا يؤمن الغلط فيه لاحاطتها بمعان يقصر عنهم الالباب نحو الخراج بالضمان والغنم بازاء الغرم والعجماء جبار ولا ضرر ولا اضرار فى الاسلام والبينة على المدعى واليمين على من انكر ومن قال لا يجوز الا بلفظ مرادف لا يجوز الا قسم الاول ❊ تتمتان ❊ احديهما فى استيفاء عبارات الرواة وجعوها فى ستة اقسام {١} متفق على وجوب قوله نحو سمعته يقول وحدثنى واخبرنى وسافهنى اذ لا احتمال فيه {٢} قول الصحابى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذ قول غيره قال لسيخه ظاهره السماع منه فيقبل وقال [illegible] يحتمل واسطة فيبتنى قوله على عدالته اذ العدل لا يروى الا عن عدل [illegible] تقبل منهم (انه ان واحدنا يقولون قال الرسول وقد قال [illegible] لم يروا فى نسخة فلم رجع فيه قال سمعته من اسامة [illegible] المروى عنه تدل على انه لم يسمع والكلام فى [illegible] وقوع على الندرة لا ينافى الظهور {٣} سمعته [illegible] لان العدل لا يجزم بشئ الا [illegible] بعض [illegible] وفيه [illegible] لات الواسطة فى السماع كما [illegible] كاصيغة وافعل والازم من النهى وان لعم [illegible] (قلت [illegible] العيدة لا تنفى

الظهور لاسيما اذا علم من عادة الصحابة وسائر العدول انهم لا يطلقونه الا في امر الامة كما لا يجزمون الا مع العلم {٤} صيغة ما لم يسم فاعله نحو امرنا ونهينا واوجب وحرم وغيرها فالاكثر على انه حجة لظهوره في ان النبي صلى الله عليه وسلم هو الآمر والناهي كالمختص بعلمه قالوا فيه الاحتمالات الثلاث ورابع من حيث الفعل المطوى وخامس من حيث ظنه المستنبط مأمورا به لكونه واجب العمل وقال بعضهم بالتفصيل فان كان من ابي بكر رضي الله عنه فحجة اذ لم يتأمر عليه غير الرسول عليه السلام ومن غيره لا الا لما ذكر ما نحو اوجب وحظر ونحو فحجة مطلقا اذ لا يقال اوجب الامام الا مجازا ولا يخفى ان الاحتمالات في التابعي اكثر (قلنا بعد ان لا يطلق الا وهو يريد من يجب طاعته والاحتمالات البعيدة لا تنفي الظهور {٥} سنة ومن السنة كذا مطلقها الطريقة النبي عليه السلام عند الشافعية حيث سوى المرأة الرجل فيما دون النفس الى ثلث الدية عنده ونصف ديتها في الثلث ومافوقه فاوجب في ثلاث اصابع ثلاثين ابلا وفي الاربع عشرين بقول سعيد بن المسيب انه السنة ثم المرسل مقبول عنده ولا يقتل الحر بالعبد عنده بقول ابن عمر وابن الزبير من السنة قلنا فيه الاحتمالات الخمسة والشهرة اطلاق السنة على الطريقة المرضية مطلقا كسنة العمرين وسنة الصحابة والتابعين والشهرة قادحة في الظهور فينتفي الاحتجاج كيف وكبار الصحابة مثل عمر وعلي رضي الله عنهما افتوا بنصف دية المرأة في النفس ومادونها مطلقا والاثر قطع الرابعة في سقوط عشر من [illegible] غير معقول وفي [illegible] عموم النص مثل النفس بالنفس يشمله وقوله الحر بالحر والعبد بالعبد تخصيص بالذكر فلا ينفي ولئن يقتل العبد بالحر اجماعا وكونه تعديا في تخصيص [illegible] في تعبير النصوص وكان (ومن [illegible] من كل وجه جمعا [illegible] ويستوي حر وعبد فيهم [illegible] {٦} الا فعل وكانوا يفعلون [illegible] رسول الله عليه السلام [illegible] قول ابن عمر كنا نفاضل على عهد رسول الله عليه السلام [illegible] رسول الله ابو بكر ثم عمر ثم عثمان [illegible] رسول الله [illegible] [illegible]

لايدل على فعل الجميع والظاهر دلالته اماعليه اوعلى فعل البعض وسكوت الباقي مع عدم الانكار قالوا فلا يسوغ المخالفة لانه اجماع قلنا لانم فان ذلك فيما كان قطعيا وان كان الطريق ظنيا فقد بجامعه قطعية المروى كما في خبر الواحد ﴿التتمة الثانية في اختلاف الروايات في حديث واحد﴾ وفيها مباحث {١} في رواية بعض الحديث يمتنع عند اكثر من منع النقل بالمعنى وماقصدوا الا الاستعمال الاحوط والادب والتحرز عن التسامح وذلك وراء الجواز كيف وكتب الثقة مشحونة بابعاض الاحاديث اذ يكتفى في الاستدلال على حكم ذكر مايدل عليه فالاكثرون على جوازها اذا لم يتعلق المحذوف بالمذكور تعلقا يغير المعنى كشرط العبادة وركنها وكالغاية في لايباع النخلة حتى تزهى والاستثناء في لايباع مطعوم بمطعوم الاسواء بسواء وشرط المحدثون ان تذكره مرة بتمامه كيلا يتطرق اليه سوء الظن بتهمة التحريف والتلبيس {٢} في انفراد الثقة بالزيادة لفظا كانت اومعنى كرواية انه عليه السلام دخل البيت اودخل وصلى فان اتحد مجلس السماع فان كان كثرة الرواة الاخر بحيث لايتصور غفلتهم عن مثلها لم تقبل والا فالجمهور على القبول وعن احمد روايتان (لنا انه عدل جازم فيقبل كانفراده بحديث وعدم اقدامه على الكذب هو الظاهر فعلى الرسول اظهر لاسيما وقد بلغه الوعيد به وغيره من الرواة ساكت وغير جازم بالنفي لاحتمال الحضور او الذهب في اثناء المجلس اوالنسيان اوالشاغل عن السماع قالوا نسبة الوهم اليه اولى لوحدته (قلنا جزم العدل بسماعه مالم يسمع مع وحدته ابعد بكثير عن ذهول الانسان عما جرى بحضوره مع كثرتهم (وان تعدد المجلس اوجهل حاله وحدة وتعددا يقبل اتفاقا (ومثله اختلافا ودليلا كون الزيادة والنقص من واحد مرتين واسناد عدل مع ارسال الباقين اورفعه مع وقفهم ووصله بينهم بترك راويا في البين مع قطعهم {٣} في الادراج وهوان يضيف الراوى في الحديث شيئا من قوله بحيث لايميزه عن قول الرسول فان ثبت انه ليس قول الرسول لايقبل قول الحديث والا فالظاهر من الثقة ان لايدرج فاذا روى من الصحابة مرة بلاتمييزه عن قول الرسول واخرى بتمييزه فالحق ان يعمل بهما بجعل من قول الرسول ويحمل الاخرى على ظن الراوى كذلك اوتكرار قول الرسول من عنده ذا على بهما وفي من حمل احدهما وذلك الحمل اولى من نسبة التلبيس في الصحابة رضي الله عنهم وبذا جعلنا قوله اذا قلت هذا اوفعلت هذا فقد تمت صلوتك من حديث التشهد لا من قول ابن مسعود رضي الله عنهما ﴿الفصل السادس في الطعن﴾ وفيه مباحث (الاول في سببه هو امامن المروى عنه اومن غيره وكل منهما

سبعة اقسام (اما الاول فلان انكاره اما بالقول او بالفعل والاول اما بالنفي الجازم او بالتردد او بالتأويل وما بالفعل اما بالعمل بخلافه قبل الرواية او بعدها او مجهول التاريخ او بالامتناع عن العمل بموجبه (واما الثاني فلانه اما من الصحابة فيما يحتمل الخفاء على الطاعن اولا يحتمله واما من سائر ائمة الحديث فالطعن مبهم او مفسر بما لا يصلح جرحا او يصلح لكن مجتهدا فيه او متفقا عليه لكن ممن يوصف بالاتقان والنصيحة او بالعصبية والعداوة (الثاني في احكام اقسام الاول اما النفي الجازم فيسقط العمل اتفاقا في الاصح لكذب احدهما قطعا وعدم تعينه لا يسقط عدالتهما المتيقنة بسبب كثيرين متعارضين فيقبل رواية كل منهما في غير ذلك الخبر واما المتردد سواء نفي ولم يصر عليه او قال لا ادري فقال ابو يوسف يسقط وهو مختار الكرخي والشيخين وسائر المتأخرين (وقال محمد ومالك والشافعي ومن تبعهم لا يسقط ولاحمد روايتان مثاله مارواه سليمان عن الزهري عن عروة عن عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام قال (ايما امرأة) الحديث وقد انكره الزهري (ومارواه ربيعة عن سهيل في الشاهد واليمين ولم يعرفه سهيل حين سئل وكان يقول حدثني ربيعة عني اني حدثته عن ابي نظيره انكار ابي يوسف رواية مسائل ثلاث او اربع او ست من الجامع الصغير على محمد فيقبل به و صححه محمد (للراد اولا ما قال عمار بن ياسر لعمر اما تذكر حين كنا في ابل فاجنبت فتمعكت في التراب فذكرته للرسول عليه السلام فقال انما كان يكفيك ضربتان ولم يذكره عمر رضي الله عنه فلم يقبل وكان لا يرى التيمم للجنب بعد ذلك ولم يجعل حضور عمر رضي الله عنه شبهة لعدالته وفضله ولم ينكر احد مرافعة عمر رضي الله عنه فان رد بحكي حضوره فهو راوي ولا يجب قبول عمر لو وقع عمر رضي الله عنه فيما نحن فيه (ورد بانه التكذيب دلالة كاعراضه في حادثة مشهورة فبتصريح الراوي وعليه مدار ... على شهادة ... لا تقبل شهادة فرع مع نسيان الاصل فانهم ... ضيق فقد اعترفيه بعد تحريده المذكورة وانما ... شهادة و... وخبر (مثال والحديث ... حيث قبل رواية ابي بكر وعمر رضي الله عنهما عنه وشهادتهم عليه بما لم يذكر وجوابه ان الصحابة انه عليه السلام لم يذكره بعد روايتهم فكان ... على خطئه (ولانه ... على نسيان المروي عنه ... التكذيب ... الراوي (وجوابه ... سمعه عن غيره ... ضبطه ... شيء ... كان

الاصل جازما ليس محل النزاع ومترددا ليس كالاحتمال الذى فى الفرع بجزمه بالرواية وانه عدل كالومات الاصل اوجن (قال مشايخنا اختلاف الصاحبين هنا فرعه فى الشهادة على حكم القاضى بقضية لا يذكره ولا يلزم ذلك مالكا واحمد لانهما يوجبان الحكم كمحمد بل اصحاب الشافعى حيث لا يوجبونه وجوابهم بان نسيان الترافع وطول المقاولة ومآل المنازعة ابعد من نسيان الرواية معارض بل مرجوح بان وجوب ضبطها والثبات عليها يجعل نسيانها عن الثقة فى غاية الندرة (ولذا قال المحدثون الحق التفصيل بان ينظر الشيخ فى نفسه فان رأى ان عادته غلبة النسيان قبل رواية غيره عنه والارد اذقلما لا يتذكر مثله بالتذكير والامور تبنى على الظواهر لا على النوادر (واما بالتأويل من الشيخ فان كان كتعيين بعض معانى المجمل مما ليس ظاهرا فى بعض المحتملات كان ردا لسائر الوجوه لان الظاهر انه لم يحمله عليه الابقرينة معاينة فيصلح للترجيح وان لم يصلح حجة على الغير لساجى وان كان ظاهرا فحمله على غيره كتخصيص العام وتقييد المطلق (قيل يعتبر ظهوره واليه ذهب الكرخى واكثر مشايخنا والشافعى حيث قال كيف اترك الحديث بقول من لو عاصرته لحججته (وقيل يحمل على تأويله لمثل مامر (وقال ابو الحسين البصرى وعبد الجبار ان علم بالضرورة انه علم مقصود النبى عليه السلام وجب المصير اليه وان جهل نظر فى دليله فان اقتضاه اتبع والا اخذ بظاهر الخبر وهذا فى الحقيقة عين المذهب الاول وهو الحق لان تأويله لا يبطل الاحتمال المغوى فلا يكون حجة على غيره كاجتهاده ولا يلزمنا حديث ابن عباس رضى الله عنه من بدل دينه فاقتلوه حيث قال ابن عباس لا تقتل المرتدة فاخذنا به خلافا للشافعى لانا عملنا فيه بنهى النبى عليه السلام من قتل النساء مطلقا لا بتخصيصه ولا للشافعى اثباته خيار المجلس بحديث ابن عمر رضى الله عنه المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا وقد حمله على افتراق الابدان وان احتمل افتراق الاقوال لانه فى معنى المشترك بينهما لانه اثبته بدلالة ظاهر الحديث لا بتأويله (قلنا ظاهره افتراق الاقوال لان حقيقة المتبايع حالة المباشرة ومجاوبة الركنين واما عمله بخلاف مرويه قبل بلوغه وروايته فليس جرحا اذ يحمل على تركه بالحديث احسانا للظن به وكذا المجهول تاريخه لان حجية الحديث لا تسقط بالشبهة واما بعدها بما هو خلاف بيقين لا ببعض محتملاته كما مر وذلك بان كان نصا فى معناه فسقط حمله على وقوفه على انه منسوخ اولس بثابت اذ لو كان خلافه باطلا سقطت

روايته ايضا (وقيل يعمل بالخبر اذ ربما ظن ناسخا ولم يكن وهو بعيد اما عمل غيره
وان كان اكثر الامة فلا يسقط مثل حديث عائشة رضي الله عنها (ايما امرأة نكحت)
الحديث ثم زوجت اي بعد الرواية ابنة اخيها حفصة وهو غائب (قيل لعل الولاية
انتقلت الى الابعد لغيبة الاقرب (قلنا جوزت نكاح المرأة نفسها دلالة فانه
اذا انعقد بعبارة غير المتزوجة فبعبارتها اولى وحديث ابن عمر في رفع اليدين
في الركوع حيث قال مجاهد صحبته عشر سنين فلم اره رفع يديه الا في تكبيرة الافتتاح
(واما الامتناع عن العمل كترك الصلوة في جميع وقتها من غير اشتغال بعمل
فمثل العمل بخلافه فحرمته (وشمس الائمة رح ذكر ترك ابن عمر رفع اليدين
في القبيلين لان الترك فعل من وجه [illegible] في احكام اقسام السنن ([illegible]
وهو طعن الصحابة فيما لا يحتمل الخفاء يمنع القبول اذ وضح لما خفي عادة
فيحمل على السياسة اوعدم الختم او الانتساخ مثاله قوله عليه السلام
البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام اي حكم زنا غير المحصن بغير المحصن (وقوله
الثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة اي محصن [illegible] الخلفاء الراشدون
لم يعملوا به [illegible] حتى حلف عمر حين لحق [illegible] بالروم مرتدا
ان لا ينفي ابدا وقال علي رضي الله عنه كفى بالنفي فتنة فعلم انه كان سياسة ومثل امتناع
عمر رضي الله عنه عن قسمة سواد العراق بين الغانمين حين فتحه عنوة عن قسمة
خيبر [illegible] فيخير الامام في الاراضي بين الخراج والقسمة [illegible]
كما يخير في الرقاب بين الجزية والقسمة [illegible] (ومثله نكاح المتعة كان ابن [illegible]
[illegible] ابن مسعود [illegible]
[illegible] حديث عمر في [illegible] ابن عمر في وضع [illegible]
[illegible] في جميع [illegible] التطبيق
[illegible] وهو مذهب عامة الصحابة
[illegible] سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه [illegible] عبد الله [illegible]
[illegible] ([illegible]
[illegible] زيد بن خالد الجهني في الوضوء [illegible]
[illegible] ابو موسى الاشعري [illegible]
[illegible] ابن عمر [illegible]
[illegible]

كأن الحديث غير ثابت او مجروح او متروك او راويه غير عدل او غيره لايقبل خلافا للقاضي وجماعة لان الظاهر العدالة بين المسلمين للعقل والدين لاسيما في القرون الثلثة ولان قبوله يبطل السنن ولانه لايقبل في الشهادة وهي اضيق ففيها اولى (الرابع طعنهم بما لايصلح جرحا لايقبل كطعن ابي حنيفة رضي الله عنه لاسيما من المتعصب بدس ابنه لاخذ كتب استاده حماد فانه آية اتقانه ويجوز لذلك الغرض عند ظن المنع وكالطعن بالتدليس هو لغة كتمان عيب السلعة عن المشتري واصطلاحا كتمان انقطاع او خلل في الاسناد كما في العنعنة فانها توهم شبهة الارسال وحقيقته ليست بجرح ومنه قول من عاصر الزهري قال الزهري موهما انه سمع منه وبالتلبيس بذكر كنية الراوي كقول سفيان حدثني ابو سعيد يحتمل الثقة وهو الحسن البصري وغيره وهو محمد الكلبي وكقول محمد بن الحسن حدثني الثقة يريد ابا يوسف ولم يصرح به لخشونة بينهما او بذكر موضعه نحو حدثنا بما وراء النهر موهما انه يريد جيحون وهو يريد جيحان وذا الان الكناية صيانة له وللسامع عن الطعن بالباطل وليس كل تهمة قادحة اذا لم يكن قاطعة ولا التهمة في حديث مسقطة كل الاحاديث كما في الكلبي لتفسيره وربيعة بن عبد الرحمن وغيرهما والتسمية بالثقة شهادة بالعدالة (وللكناية وجوه اخر ككون المروي عنه دونه في السن او قرينه او تلميذه اذا الجميع صحيح عند اهل الفقه والحديث نعم يصير جرحا اذا لم يفسر حين استفسر وكالطعن بما ليس ذنبا شرعيا كما في محمد بن الحسن يقول ابن المبارك لايعجبني اخلاقه وقد قال فيه هو من يحمي الله به دين الامة ودنياهم اليوم واخلاق القدوة غير اخلاق اهل العزلة وكما بسباق الخيل والقدم مع انه استعداد الجهاد وبالمزاح فانه يحق من امرئ لايستفزه الخفة مباح وبالصغر اذ لايقدح عند التحمل كحديث عبد الله العذري في صدقة الفطر انها نصف صاع من حنطة وقدمناه على الحديث الخدري انها صاع لانه بعد استوائهما في الاتصال اثبت متنا لكونه مع قصته وقولا لا فعلا وقد تأيد برواية ابن عباس رضي الله عنه وكما بعدم احتراف الرواية لان العبرة للاتقان كما في ابي بكر رضي الله عنه (خامس طعنهم بمجتهد فيه لايقبل كما بالاستكثار من فروع الفقه في ابي يوسف لان كثرة تخرجه دليل قوة الذهن والضبط وبالارسال فانه دليل الاتقان من الثقة (السادس طعنهم مفسرا بالفسق لكن من متهم بالعصبية كطعن الملحدين في اهل السنة لايسمع (السابع ذلك ممن يوصف بالنصيحة مقبول وقدمر كلبساته في وجوه الانقطاع قيل والصحيح من وجوه الطعن بلغ اربعين

فالمتل هنا يرام فى كتاب الجرح والتعديل ﴿ واما التذييل ففى مباحث الجرح والتعديل ﴾ الاول فى تعريفهما الجرح وصف متى التحق بالراوى والشاهد بطل العمل بقولهما والتعديل وصف متى التحق بهما اخذ به ويرادفه التزكية (الثانى فى عدم اشتراط العدد فيهما وعليه القاضى وهو مذهب ابى حنيفة وابى يوسف فى الرواية والشهادة لا فى تزكية العلانية واكثر الشافعية على عدمه فى الرواية واشتراطه فى الشهادة وهو مذهب محمد وقيل يجب العدد فيهما (لنا ما مر ان باب الرواية وقضاء القاضى بعد الشهادة من حقوق الله فيعمل فيهما بخبر الواحد تعديلا وجرحا (اما التعديل فلانه بعد تسليم كونه شرطا لا يربو على حد الشروط وصحته وكفايته ووجوده كيف ما كان واما الجرح فلانه رد الى الاصل لعدم لا خراج عنه واما ترجح الجارحين على الجماعة المعدلة وكذا جارح على معدل فى رواية والاصح العمل بالنسب فليس لهذا بل لان الخارج مثبت للفسق والمعدل ناف والمثبت المستوفى للنصاب لا غالب عليه لا يقال اصالة العدالة فى باب الشهادة يقتضى كون الجرح الزاما واخراجا من الاصل لان اصالتها عند عدم تعرض الخصم اما عند طعنه فيشترط التعديل ويكون الجرح دفعا لا رفعا كما يشترط مطلقا فى الرواية بعد القرون الثلاثة غير ان التزكية العلانية لاستناد ظهور لزوم الحق بها عند التعرض استناده الى الشهادة مطلقا الحقت بها واشترط شروطها كما مر ومنها تزكية السر عند محمد والحق بها لان المراد بعضوها وتزكية السر للاحتياط ولم يشترط لفظة الشهادة لانها تنبئ عن التيقن وذلك فى العلم بعدم اسباب الجرح متعذر بل مبناه على الظاهر ولا المجلس لقضاء احرز فضيلة الستر والحضور والخصم احترازا عن فتنة العداوة ولكنه يحتاط (والمشترطين فى الشهادة دون الرواية حق الشيع المتبوع فيهما (وجوابه ان لذلك وجها فى الرواية فان الاحتياط فى التبع لا يربو على ما صله وفى الشهادة فلم يثبت وجب عدم نقصان التبع وعدم الزيادة عليه وهو لم ولذا يصح تعديل شهود الزنا اثنين الا عند محمد رحمه الله ويكفى واحد فى اصل الشهادة بهلال رمضان ويجب فى تعديله اثنان عندهم والذى ذلك للاحتياط فى العبادة اذ الاحتياط فى المتردد بين الوجوب والحرمة فى شئ من طرفيه كصوم يوم الشك (وللموجبين العدد فيهما انه شهادة كسائر الشهادات (وجوابه انه معارضة بانه خبر كسائر الاخبار فرق بما مر فى الرواية وتزكية السر (الثالث انه هل يجب ذكر السبب فى التعديل حتى لا يعمل بدونه [illegible] وفى الجرح [illegible] عند [illegible] وهو

حديث وبينة (وجوابه بعد المعارضة لما فى كل بما فى الآخر الفرق فى تزكية العلانية يتضمنها للالزام وان الاحوطية تفيد الاولوية لا اللزوم ولئن سلم فالاحتياط فى الجرح ليس فى محزه لان كونه حديثا وبينة لم يثبت بعد حتى يحتاط فى تبعيد احتمال عدم العمل به (الثالث فى اطلاق الجرح والتعديل يكفى فيهما عندنا رواية وشهادة وعليه القاضى حتى قلنا يكفى فى التعديل هو عدل مقبول الرواية اوالشهادة رواية واحدة وفى عدل فقط روايتان والاصح قبوله لثبوت الحرية بالدار وفى الجرح الله يعلم بعد الاستفسار احرازا لفضيلة الستر وقيل يجب ذكر السبب فيهما وقال الشافعى يكفى فى التعديل دون الجرح وقيل بالعكس وقال الامام ان صدر عمن يعلم اسبابهما كفى والافلا (لنا ان غير البصير بحالهما وان كان عدلا لايصلح لهما حتى لو عمل بخبر غير العدل البصير فسق وبطلت عدالته والبصير يتبع لحصول الثقة (قيل اسباب الجرح مختلف فيها فربما جرح بسبب لايراه (وجوابه بان اطلاق العدل البصير فى محل الخلاف تدليس قادح فى عدالته مردود بان الواجب معرفة اسبابه اجتهادا اوتقليدا لامعرفة الاتفاق والاختلاف فيها فربما لايخطر الخلاف بباله (ونوسلم فالبناء على ماهو الحق عنده ليس تدليسا (والصحيح ان الغالب من اسبابه متفق عليه والغالب من البصير ان يعرف محل الخلاف والاتفاق والغالب من الحاكى لمجتهد اوالقاصر اذا كان ثقة ان ينبه على الخلاف والا فاطلاقه تدليسا قادح فى عدالته وبناء على زعمه يؤدى الى التقليد فيحمل على انه لاحراز فضيلة الستر ولما تقرر ان الغالب بوجه كالمحقق فهو وجه اولى واتباع غالب الظن ليس تقليدا بل قصى غاية الاجتهاد (لايقال لوكفى الاطلاق فى الجرح عندكم لسمع الشهادة على جرح مجرد وهو مايفسق به ولم يوجب حقا للشرع اوالعبد مثل هو فاسق و آكل الربو او استأجرهم بخلاف انهم عبيد اومحدودون قذفا اوشاربوا خمر اوقذفه وشركاء المدعى و ستأجرهم للشهادة واعطاهم مالى اوصالحتهم ودفعته على ... وعلى وشهدوا ... فسقوا لايلزم من كفاية الاطلاق فى مطلق ... كفاية ... على وجه الشهادة اذ عدم سماعها حينئذ لعدم مكان ... بالفسق وهو معنى عدم دخول الفسق تحت الحكم اذله الرفع بالتوبة حتى ... قضى بفسقهم ... به ... وان لم يقبل شهادتهم حتى يعلم توبتهم ... بخلاف شهادتهم على اقرار المدعى بفسق شهوده ... الاقرار يدخل تحت الحكم ولان هتك الستر من غير ضرورة فسق

لايعمل بشهادتهم وضرورة دفع خصومة المدعي تندفع بالاخبار مقتضى من غير شهادة ويوظيفة التزكيتين لموجب ذكر السبب فيهما ان لاطلاق لايثبت عن الشك للالتباس والاختلاف في اسبابهما فلا يصلح للاثبات (وجوابه ان قول العدل يوجب الظن فلايشك للمدعي ان الاكتفاء بالاطلاق في الجرح يؤدي الى تقليد المجتهد في سبب الجرح فربما لو ذكره لم يره جرحا والمقلد في بعض المقدمات ليس بمجتهد بخلافه في التعديل فان الاطلاق فيه امارة عدم علمه بفسق ما فلا فسق اصلا وقوع نكرة في سياق نفي وهذا عمل بالراجح لا تقليد (فقد ترجح ظن الصدق من مجتهد متفرس ليس تقليد كما مر (وقد [illegible] معرفة خلاف فطلاقه في [illegible] فسق [illegible] على الاجماع [illegible] وجب فان صدق [illegible] لم يخرج عن التقليد (للعكس ان كثرة التصنع في [illegible] بين الناس يؤدي الى الالتباس (ولابد من بيان سببه بخلاف الجرح وقدعلم جوابه والامام ان شرط العلم به [illegible] وان كتفي [illegible] ذلك [illegible] من لم يوثق ببصيرته [illegible]

[illegible]

ولا يفكر عمن يروى {٣} وهو المختار ان علم من عادته انه لا يروى الاعن عدل فهو تعديل والافلا (السادس الصحابة عدول وقيل كغيرهم يحتاجون الى التعديل (وقال واصل بن عطاء كغيرهم الى حين ظهور الفتن من فتنة عثمان وما بنى عليها مما بين على ومعاوية و بعده لا تقبل الداخلون فيها من الطرفين اذ الفاسق غير معين ومجهول العدالة لا يقبل عنده والخارجون كغيرهم وقالت المعتزلة عدول الامن علم انه قاتل عليا فانه مردود (لنا من الكتاب نحو امة وسطا اى عدولا وخير امة ورحماء بينهم ومن الحديث بايهم اقتديتم اهتديتم وخير القرون الحديث ولما نال مدى احدهم ومن العقل ما تواتر عنهم من الجد فى الطاعة وبذل المال والنفس والفتن محمولة على الاجتهاد الموجب للعمل ولا يفسق بالواجب (السابع الصحابى من رأى الرسول وقيل وطالت صحبته وقيل وروى والمسئلة لفظية فلا مناقشة فى الاصطلاح اذ لو اريد اللغوى فالحق الاول لانه للقدر المشترك دفعا للمجاز والاشتراك كالزيارة والحديث بدليل صحبه قليلا او كثيرا من غير تكرار ولا نقض ولان من حلف لا يصحب يحنث بالصحبة لحظة وان اريد العرفى فعلى موجب التعارف وفهم الملازمة من نحو اصحاب الجنة واصحاب الحديث بعرف مجدد والمنفى عن الوافد والرائى الصحبة بقيد اللزوم ونفى الاخص لا يستلزم نفى الاعم قالوا اذا قال العدل المعاصر انا صحابى فهو صدق ظاهرا لا قطعا فتهمة انه يدعى رتبة تستدعى ربية والله اعلم ﴿الركن الثالث فى الاجماع﴾ وفيه مقدمة وعشرة فصول (اما المقدمة ففى تفسيره هو لغة لمعنيين العزم نحو قوله تعالى {فاجمعوا امركم} وقوله عليه السلام (لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل) فيتصور من واحد والاتفاق ما جمع صار ذا جمع كالبن فلا يتصور (واصطلاحا اتفاق المجتهدين من امة محمد عليه السلام فى عصر على حكم شرعى فخرج المقلد وبعض المجتهدين وجميعهم من ارباب الملل السالفة مخالفة وموافقة وفى عصر يتناول القليل والكثير ومن شرط انقراض عصر المجمعين يقول الى انقراضه وخرج الاتفاق على حكم غير دينى كان المستمونيه مسهل فان انكاره ليس كفرا بل جهل به وعلى دينى غير شرعى لان ادراكه اما بالحس ماضيا كاحوال الصحابة او مستقبلا كاحوال الاخرة واشراط الساعة فلا اعتماد فى ذلك على النقل لا الاجماع من حيث هو واما بالعقل فان حصل اليقين به فلا اعتماد عليه والا فمن قبيل شرعيات التى يحصل بالاجماع القطع فيها كتفضيل الصحابة على غيرهم عند الله وغيره من الاعتقاديات ومن عمم

اكتفى بعلى حكم و يشمل ستة وخمسين قسما لانه اما عقلى اوعرفى اولغوى اوشرعى وكل اما مثبت اومنفى وكل من الثمانية اما قولى اوفعلى اوتقريرى اومختلف ثنائية ثلاثة وثلاثية واحد وكذا من قال بجوازه بعد خلاف مستقر من حى اوميت وعدم انعقاده زاد قوله لم يسبقه خلاف مجتهد مستقر امامن لم يجوزه ويرى استحسنه فاخرجه بالجنس ومن جوزه وقال بانعقاده اكتفى به (وقال الغزالى هو اتفاق امة محمد على امر دينى ويشعر بالاتفاق من البعثة الى القيامة و بخلافه اجماع القائلين بالاجماع لانه لا يفيد ورد عنه بان المراد فى عصر كما فى قوله تعالى {واصطفاك على نساء العالمين} فان فضلهن فضل اجماعا ورد انه لا يطرد لصدقه على اتفاق غير المجتهدين ورد عنه بان المراد اتفاق المجتهدين وليس اعتنائهن بسلامة الامير بل لسبقهما الى فهم المتشرعة من نحو لا تجتمع امتى على الضلالة مع محافظة لفظ الحديث اما انه لا يتناول الاتفاق على عقلى اوعرفى كامر الحروب فلا ينعكس فغيرواردلاثالانم حجيته فيهما ولو لم يتعلق به عمل او اعتقاد ﴿ الفصل الاول في امكانه ﴾ خلافا للنظام وبعض الشيعة (قالوا لان العادة قاضية بامتناع استوائهم في نقل حكم ... في ... وجوابه منعه فيما يجد في الطلب والبحث عن الادلة (و ... تفرقهم وكان عن قاطع ... عادة فغنى عن الاجماع وعن ظنى ممتنع لاختلاف القرائح ... كل ... الاسود في زمان واحد وجوابه ان الاجماع اغنى عن نقل القاطع ... ﴿ الفصل الثانى في امكان العلم به ﴾ قالوا العادة تقضى بامتناع معرفة ... شرق وغرب باعيانهم فضلا عن معرفة تفصيل احكامهم ... عمدا وانقطاعه ... في مطمورة ... خوف ... مجتهد قبل ... وجوابه ... التشكيك في ... متضمن الاجماع ... على ... كانوا محصورين مشهورين ... ﴿ فصل ... في امكان نقل ... الى المحتج به ﴾ قالوا ... القطع ويجب في التواتر استواء الطرفين والواسطة ويستحيل عادة ... اهل التواتر جميع المجتهدين شرقا وغربا ... الى ان ينقل ... وجوابه ... التواتر ﴿ فصل الرابع في حجيته ﴾ وخالف ... وبعض ... قالوا من ... على حجية ... ورد

عن احمد من قوله من ادعى الاجماع فهو كاذب استبعاد لوجوده والاطلاع عليه ممن
يزعمه وحده (والدليل على حجيته عقلي ونقلي اما العقلي فمنه ان ما عليه الاجماع لو لم يكن
حقا لما اجمع العدد الكثير من العلماء المحققين على القطع بتخطئة مخالفه لان العادة
قاضية بان اجماع مثلهم في قطعي شرعي ليس الا عن نص قاطع لا عن قياس
اذ لا يفيد القطع ولا اجماع للدور وما فيه النص القاطع حق وقد اجمعوا لان
ما يدعى حجيته اخص الاجماعات وقيدنا العلماء بالمحققين احترازا عن الاجماع اتباعا
لآحاد الاوائل من غير تحقيق كاجماع اليهود على ان لا نبي بعد موسى عليه السلام
وقد وضح في النسخ واجماع النصارى على قتل عيسى عليه السلام وقيدناه
بالشرعي احترازا عن اجماع الفلاسفة على قدم العالم فان معارضة الوهم
في العقليات محالة للشبهة ولا اشتباه بين القاطع والظني في الشرعيات عند اهل
التمييز وخلاصته استدلال بوجود الاجماع على القطع بتخطئة المخالف على وجود
نص قاطع فيها لا بحجيته وبذلك على حجيته فالعلم بحجيته لا يتوقف على حجيته فلا
مصادرة ومنه انه لو لم يكن حجة قطعية لما اجمعوا على تقديمه على القاطع
ولا معارضة اجماعهم على ان غير القاطع لا يقدم على القاطع وهو مع عادة ولا يلزم
من الدليلين اشتراط بلوغ المجمعين عدد التواتر لان تخطئة المخالف وتقديمه على
القاطع متفق ولو سلم فالغرض وهو حجية الاجماع في الجملة حاصل او نقول ان ما بلغ
حد التواتر وهو الاكثر كاجماع الصحابة والتابعين فقد ثبت و لا يثبت حجيته بالظواهر
وحجيتها بالاجماع البالغ ذلك الحد لا به فلا مصادرة (ومنه استدلال امام الحرمين ان الاجماع
على حكم يدل على وجود دليل قاطع فيه لقضاء العادة بامتناع اتفاق مثلهم على مظنون
(وفيه منع لان اتفاق عدد كثير على قياس جلي او خبر واحد بعد العلم بوجوب
العمل بهما [illegible] وان اريد به الاجماع على القطع في حكم فيرجع كالاول واما النقلي
فمنه [illegible] محمد عليه الصلوة والسلام باقية الى آخر الدهر بالاحاديث الآتية
[illegible] على خطأ او خفي وخرج الحق عن اقوالهم
وقد [illegible] صواب كرامة من الله تعالى
صيانة [illegible] في كل مجتهد فلعل المصيب من [illegible] واذا افاد
[illegible] لاصل الدين ولي
[illegible] متمسك بالهوى والبدعة ومنه
ان الشريعة [illegible] { [illegible] } الآية فوله كم

وصفهم بالخيرية المفسرة على طريق الاستيناف بالامر بالمعروف والنهى عن المنكر وهذه الخيرية توجب الحقية فيما اجمعوا والاكان ضلالا لقا ذا بعد الحق الا الضلال وايضا لواخطاؤا لكانوا آمرين بالمنكر وناهين عن المعروف وهو خلاف النصوص والتخصيص بالصحابة لايناسب وروده فى مقابلة امم سائر الانبياء ولايلزم من عدم منافاة الضلال الخيرية فى كل واحد من المسائل المجتهد فيها عدمها فى الكل فقياس الكل على كل واحد يكذبه الحس والعقل والشرع والتفسير قرينة ارادة المجتهدين لان الحكم لهم اوتلقى منهم لقوله تعالى ﴿فاسألوا اهل الذكر﴾ ولما لم يرد جميعهم الى يوم القيامة اريد من فى عصر ومنه قوله تعالى ﴿وكذلك جعلناكم امة وسطا﴾ الآية والوساطة العدالة التى هى التوسط بين الافراط والتفريط فى الحكمة والعفة والشجاعة اوالوسط الخيار فوصفهم من يعلم السر والعلانية به وذلك يقتضى الحكم عليهم بالرسوخ على الصراط المستقيم وذلك بكونهم معصومين عن الخطأ كبيرة كان اوصغيرة لانها بالاصرار يكون كبيرة وجعلهم شاهدين والحكيم لايحكم بشهادة قوم يعلم ان كلهم يقدمون على الكذب والعدالة وقت الشهادة وان كفت لكن جميع الامم عدول فى الآخرة فاين التفضيل باعتباره ولما لم يتحقق المعنيان فى كل واحد لقوله عليه السلام (مامنا الاوقد عصى الا يحيى بن زكريا) علم ان المراد الكل وحديث عدم الملازمة كما مر ولما لم يتحقق العدالة الا بعدم الفسق لم يقدح فى المقصود كونها بالنسبة الى سائر الامم واراد المجتهدين فى عصر على مامر (ومنه استدلال الغزالى رح باخبار الاحاد نحو (لاتجتمع امتى على الضلالة) اوعلى الخطأ (لايزال طائفة من امتى على الحق حتى تقوم الساعة) او(حتى يجئ المسيح الدجال) او(حتى يقاتل آخر عصابة من امتى الدجال) (يد الله على الجماعة من خالف الجماعة قيد شبر فقد مات ميتة جاهلية) (عليكم بالسواد الاعظم) (مارآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن) (ابى الله ذلك والمسلمون) وغير ذلك تمسكا بوجهين {١} ان القدر المشترك متواتر كما فى شجاعة على وسخاوة حاتم فيفيد القطع بحجيته ويقدمه على القاطع وفيه ان لا دلالة قطعية لشئ منها على حجيته حتى يتواتر بالكل ويصير قطعى الثبوت ايضا كما لا دلالة لكل خبر قدم شئ وعطاء حاتم على الشجاعة والسخاوة {٢} لولا انها صحيحة قطعا لقضت العادة بامتناع اتفاق الامة على تلقيها بالقبول وعلى تقديمه بها على القاطع وردها بها ... ظواهر وتاويل لا يخرجها عن ذلك والتمسك بها

بالاجماع ففيه دور وقدمر جوابه نعم تقديم الاجماع على القاطع كالمتواتر من الكتاب والسنة بغيرها لابها لئلا يلزم كون الفرع اقوى (ومنه سائر الظواهر القرآنية كقوله تعالى {فلولا نفر من كل فرقة} الآية فانه يدل على وجوب اتباع كل قوم طائفة المتفقة فعند اتفاق الطوائف يجب قبوله على الكل وكقوله تعالى {واولى الامر منكم} فانهم اما المجتهدون فيجب طاعتهم واما الحكام وشأنهم السؤال منهم لقوله تعالى {فاسألوا اهل الذكر} فيجب ان يقبلوا والافلا فائدة فى وجوب السؤال وكقوله تعالى {وماكان الله ليضل قوما بعد اذهديهم} حيث يفيد انه لايلقى فى قلوب العلماء المهديين خلاف الحق فماذا بعد الحق الا الضلال وكقوله تعالى {قد افلح من زكيها} حيث يدل ان النفس المزكاة وهى المشرفة بالعلم والعمل يلهمها الله الخير والشر والكلام فى الجميع من حيث انه محمول على كل المجتهدين فى عصر وان تخصيص الأتى به بنحو الايمان والمنفى بنحو الكفر خلاف الظاهر كما مر (للمخالفين من الظواهر اولا قوله تعالى {وانزلنا اليك الكتاب تبيانا لكل شئ} و{فردوه الى الله والرسول} فلا مرجع غير الكتاب والسنة (وجوابه منع ظهورهما فى ذلك فيحتمل الاول كون غيره ايضا تبيانا بواسطة الاجماع والثانى يختص بمحل النزاع ومحل الاجماع ليس كذلك اوبالصحابة بالخطاب وبعد تسليم ظهورهما فالرجحان للقاطع المذكور (وثانيا ان نهى الكل فى نحو لاتقولوا عن الخطأ يقتضى جوازه والالما افاد (وجوابه انا لانم اقتضاء الجواز فنسبة القدرة ليست على السوية عند الشيخ ولئن سلم فلانم انه منع للكل بل لكل احد وفيه الجواز ثم انه ظاهر لايقاوم القاطع (وثالثا حديث معاذ حيث لم يذكر فيه الاجماع (وجوابه ان ذلك لعدم كونه حجة حينئذ لعدم تقرره اذ لا خلاف الا بعد زمن الرسول ﷺ الفصل الخامس فى ركنه ﷺ وهو الاتفاق وفيه مبحثان الاول انه اما عزيمة وهو التكلم او العمل من الكل (والثانى يفيد الجواز لامع قرينة على الزائد كالوجوب لما روى عبيدة السلمانى ما اجتمع اصحاب رسول الله عليه الصلوة والسلام كاجتماعهم على الاربع قبل الظهر (اورخصة وهو تكلم البعض اوعمله وسكوت الباقى بعد بلوغه ومضى مدة التأمل وقبل استقرار المذهب اذبعده لاعادة بانكاره فلايدل على الموافقة اتفاقا فاكثر اصحابنا على انه اجماع (وروى عن الشافعى رح والمشهور عنه انه ليس اجماعا ولاحجة وعند الجبائى اجماع بشرط انقراض العصر (وعند ابنه حجة وليس باجماع وعند ابى على بن ابى هريرة اجماع ان كان فتيا لا ان كان حكما (ثم ان

المعتاد فى كل عصر عند العرض ان يتولى الكبار الفتوى ويسلم سائرهم فشرط سماع النطق من كل متعين خلافه بل بالنسبة الى اهل العصر متعذر والمتعذر كالممتنع ولاسيما ان السكوت عند العرض اوالاشتهار المنزل منزلته ووقت المناظرة وطلب الفتوى ومضى مدة التأمل فسق وحرام اذ الساكت عن الحق شيطان اخرس فمن المحال عادة ان يكون سكوتهم لاعن اتفاق (للشافعى رح جواز ان يكون سكوته للتأمل اوللتوقف بعده لتعارض الادلة اوللتوقير اوالهيبة اوخوف الفتنة اوغيره كاعتقاد حقية كل مجتهد فيه وكون القائل اكبر سنًا اواعظم قدرا اواوفر علمًا كما سكت علىّ رضى الله عنه حين شاور عمر رضى الله عنه فى حفظ فضل الغنيمة حتى سأله فروى حديثا فى قسمته وفى اسقاط الجنين فاشاروا ان لاغرم حتى سأله فقال ارى عليك الغرة (وقيل لابن عباس رضى الله عنه ما منعك ان تخبر عمر بما ترى فى العول فقال درته (وجوابه بعد ما شرطنا مضى مدة التأمل ان الصحابة لايتهمون بارتكاب الحرام مع انه خلاف المعلوم من عادتهم كما قال عمر رضى الله عنه حين قال معاذ ما جعل الله على ما فى بطنها سبيلا لولا معاذ لهلك عمر وحين نفى المغالاة فى المهر فقمت امرأة ايعطينا الله بقوله{وآتيتم احديهن قنطارا} ويمنعنا عمر كل افقه من عمر حتى المخدرات فى الحجال وسكوت علىّ رضى الله عنه فى المسئلتين كان تأخيرا الى آخر المجلس لتعظيم الفتوى والممنوع ما فيه الفوت اومحمول على ان الفتوى الاولى كانت حسنة وما اختاره على رضى الله عنه كان احسن صيانة عن السن الناس ورعاية لحسن الثناء والعدل (وحديث الدرة غير صحيح لان المناظرة فى القول كانت مشهورة بينهم وكان عمر رضى الله عنه الين الناس للحق واعتذار ابن عباس رضى الله عنه للكف عن المناظرة اذ هى غير واجبة لاعن بيان مذهبه (وبه يعم جواب الجبائى فى ان الاحتمالات المذكورة قوية قبل انقراض العصر وضعيفة بعده فى ظهور موافقة (وجواب ابنه فى ان دلالة السكوت ظاهرية غير قطعية (قلت بوية اعتبار قضاء العدة ما حصل القطع بالاجماع اصلا كما علم من ذلك وهو حسن هيئة وبه يندفع الاحتمالات جمع ولابن ابى هريرة رضى الله عنه ان عدة فى الفتيا نشف فى يبحث دون الحكم والحاكم يوقر ويهاب دون المفتى (وجوابه انهما سوء قبل استقرار المذاهب قيل هذا اذا انتشر بين اهل العصر ولم ينكر اما اذا لم ينتشر فلا ذكر على ان عدم الانكار ليس موافقة لجواز ان لا قول مغير ويشتغل قوله بخلاف الاول وهذا الفارق كانه غافل عما فيه به

محل النزاع من كونه بعد البلوغ ومضى مدة التأمل والحق ان هذا مسئلة اخرى وهى ان مانقل الفتوى فيه عن البعض دون الباقين فان كان ممايعم به البلوى واشتهر كان كالاجماع السكوتى حكما وخلافا وان لم يكن منه وقد اشتهر فقيل هو مثله وقيل لا لاحتمال عدم الوصول الى الغائب بخلاف السامع الساكت وان لم يشتهر فعدم الانكار لايدل على الموافقة عند الاكثر فيمايعم به البلوى للامرين واتفاقا فى غيره (الثانى ان اختلاف الصحابة على قولين مثلا اجماع على نفى قول ثالث فلايجوز احداثه لمن بعدهم وفى غير الصحابة خلاف لبعض مشايخنا لان لهم من الفضل والسابقة فى الدين ماليس لغيرهم وانما يستقيم عند من حصر الاجماع على الصحابة ويطرد ذلك فى الاجماع السكوتى عند سماع خطبة الخلفاء مثلا لما علم من عدم سكوتهم فيماهو من دقائق الفتوى وان كان مباحا فكيف فيماخالف الحق وجوزه الظاهرية (ولتحريره مقدمة هى ان محل الاختلاف اما واحد اومتعدد فالواحد ذكروا له امثلة {١} نحو عدة الحامل المتوفى عنها زوجها بالوضع اوابعد الاجلين ويشتركان فى عدم الجواز بالاشهر قبل الوضع لان التقدير هنا مانع للاول فبالاشهر ثالث ينفى المشترك المتفق عليه {٢} وجدان المشترى للبكر عيبا فيها بعد الوطئ فالرد مع ارش النقصان وهو تفاوت قيمتها بكرا وثيبا ومنعه يشتركان فى بقاء شئ من الثمن للبائع والرد مجانا ثالث ينفيه {٣} ارث الجد مع الاخ استقلالا ومقاسمة لحرمانه ثالث يمنع الارث {٤} علة الربوا فى غير النقدين القدرمع الجنس اوالطعم مع الجنس اوالطعم والادخار معه وتشترك فى ان لاربوا الامع الجنس فالقول الرابع بعلة بلاجنس ينفيه ومعه لا {٥} خروج النجس من غير السبيلين يوجب تطهير المخرج او الوضوء ويشتركان فى وجوب تطهير فالقول بعدم وجوب شئ منهما يرفع المجمع عليه وبوجوب تطهيرهما لا (وفيهما بحث امافى الاول فصدق لاشئ من التطهيرين بمجمع عليه فلايصدق احدهما واجب بالاجماع ولئن سلم فليس حكما واحدا فى الحقيقة وشرعيا والمعتبر ذلك كما سيجئ واما فى الثانى فلانه يرفع لا فتراق المجمع عليه (والجواب عن الاول ان الصدق سلب الاجماع عن وجوب المعينين ولاينافى صدق الاجماع على وجوب التطهير المطلق وهو حكم واحد شرعى كالاجماع على دوام وجوب احدى صلوتى الظهر ربعا اوثنتين اى حضرا اوسفرا مع صدق لاشئ من الصلوتين بمجمع على دوامه (وعن الثانى ان لافتراق ليس حكما شرعيا اذ الشرع لم يحكم بالمنافاة بينهما بخلاف

ثبوت نسب الولد من الزوج المدعي كما هو عندنا او الزوج الثاني كما عند الشافعي فثمة شمول الوجود والعدم يرفعه واما المتعدد فالقولان اما الوجود في الكل والعدم في الكل كفسخ النكاح بعيوبه الستة وعيوبها السبعة عند الشافعي وعدمه عندنا وتفريق القاضي في الجب والعنة ليس به وكذلك الكل للام بكلا الزوجين وعدمه بل ثلث الباقي بينهما فالافتراق اي باحدهما ثالث لكن لا يرفع في شيء منهما قولا مشتركا شرعيا بخلاف ان للاب والجد ولاية اجبار البكر البالغة عند الشافعي لا عندنا فالافتراق يرفع مشتركا شرعيا هو وجوب مساواة الاب والجد في الولاية وقد عهد حكما شرعيا بخلاف مساواة الزوجين في حق ميراث الام ومساواة العيوب في حق فسخ النكاح واما الوجود في البعض مع العدم في البعض وعكسه كناقضية الخروج من غير السبيلين دون المس عندنا وعكسه عند الشافعي فشمول وجود الناقضية او عدمها ثالث لكن لا يرفع مشتركا شرعيا بل يوافق مذهبا في كل وشمول العدم في المحتجم الماس رافع لعدم جواز الصلوة فيه وهو حكم شرعي متفق عليه لكن ذلك باعتبار وحدة محله كاجبار البكر الصبية لانما هو المعتبر ههنا من تعدد علته كالبكارة والصغر فانهما بذلك انوجه من قبيل الاختلاف في علة الربوا واما الوجود في البعض مع العدم في بعض آخر وشمول الوجود او العدم كجواز النفل دون الفرض في الكعبة عند الشافعي وجوازهما عندنا فعدم جوازهما او جواز الفرض دونه ثالث وكاشتراط النية في جميع الطهارات عنده وفي التيمم دون الوضوء والغسل عندنا فالقول بعدمه في الكل او في التيمم دونهما ثالث وكافادة البيع بالشرط الملك دون بيع الملاقيح عندنا وعدمها فيهما عنده فافادتهما او افادة بيع الملاقيح دونه ... فو نحوها اتفاق على وجود وعدم في البعض وهو حكم شرعي يرفعه القول ... (ان قلت) فنقول اختار المتأخرون من الشافعية ان الثالث ان استلزم رفع قول متفق عليه ممنوع والا فلا لان الممنوع مخالفة الكل فيما اتفقوا عليه اما مخالفة مذهب في مسئلة وآخر في اخرى كما في اكثر القسم الاول وجميع القسم الثاني من المتعدد فلا (وفيه بحث لان المدعين مطلقا تمسكوا اولا بان الاتفاق ثابت اما على عدم التفصيل كما في مسئلة العيوب والزوجين ثم او على عدم القول الثالث كما في الكل لان كلا اوجب الاخذ بقوله او قول صاحبه (فاجيب ان عدم القول بالتفصيل او الثالث ليس قولا بعدمهما ونفي القول بنفيهم لانهم لم يتعرضوا له والالزم كل مجتهد وافق صاحبه ومجتهد لم يوافقه في جميع المسائل وليس كذا بالاجماع كما وافق ابو حنيفة

رضي الله عنه ابن مسعود في عدة الحامل لاني ان المحروم يحجب ومثله اكثر من ان يحصى
حتى اوتعرضوا بنفي التفصيل او ثالث او بالعلة المشتركة كتوريث العمة والخالة
لكونهما من ذوي الارحام كان احداثه ممتنعا واما لزوم المنع عن الحكم في الواقعة
المتجددة فممنوع اذ عدم التعرض اصلا ليس كالتعرض بخلافه على انا لا نسلم ان كلا
اوجب الاخذ بقول صاحبه بل بقوله فقط (واما الجواب بان الاتفاق كان مشروطا
بعدم القول الثالث فيزول بزوال شرطه فليس بشيء لانه يجوز مخالفة الاجماع
مطلقا والقول بتخصيص الاجماع البسيط عن هذا الجواز بالاجماع اثبات
للاجماع بالاجماع وانه دور (وثانيا ان فيه تخطئة كل فريق في مسئلة وفيها تخطئة
كل الامة (فاجيب ان الادلة تقتضي منع تخطئة الكل فيما اتفقوا لانه المفهوم
عرفا من الاجتماع ولئن سلم فالمحمل ذلك جهتين لا دية (والمجوزين مطلقا تمسكوا
اولا بان اختلافهم دليل صحة الاجتهاد لا مانع منه (فاجيب بانه دليل ما لم يتقرر اجماع
كما لو اختلفوا ثم اجمعوا ولئن سلم فالممنوع مخالفة ما اتفقوا عليه من الامر المشترك
(وثانيا لو لم يجز لم يقع وقد احدث ابن سيرين ان الام ثلث الكل مع الزوج دون
الزوجة وعكس تابعي آخر ولم ينكروا والا نقل عادة فاجيب لا بانه ليس بحجة اذ هو
تمسك بالاجماع السكوتي بل بانه كمسئلة العيوب في انه لا يرفع مشتركا متفقا عليه فقد
جاز (فنقول المفهوم من ادلة المانعين ان القول الثالث يستلزم ابطال المجمع عليه
مطلقا ومن ادلة المجوزين انه لا يستلزمه مطلقا فالتفصيل بانه ان استلزم منع والا
فلا غير مفيد بل الشان في التمييز بين الاستلزام وعدمه على ان التمسك بعدم
القائل بالفصل مشهور في المناظرات كما يقال الوجوب في غير الحلي ان كان ثابتا ثبت
في الحلي قياسا والا ثبت في الحلي ايضا والا لاجتمع العدمان وهو منتف اجماعا
بل الحق هذا التفصيل وهو ان الغرض ان الزام خصم فيقبل التمسك ويبطل
الثالث مطلقا وهو محل منع الحق من صحبه بدليل تجويزهم الاصابة في احدى
المسئلتين المنفصلتين والخطا في الاخرى (وان اظهار الحق فلا يقبل ولا يبطل
الا اذا اشترك القولان في حكم واحد حقيقي شرعي يبطله الثالث (اما اذا لم يشتركا
في قول اذ ما لا يتعرض له لا يسمى قولا او اشتركا في واحد اعتباري كما لو اعتبر حكمين
من نحو الخروج والمس حكما واحدا او في واحد ليس بشرعي كالافتراق في شيء لم
يحكم الشرع بالمنافاة وشرعي لكن لم يرفعه الثالث كما في القول بوجوب الطهر
الخارج والوضوء ولا (وهذا لان النافين جعلوا عدم قول ثالث بحكم

قولا بعدمه لانهم اقرب الى زمن النبي عليه السلام واقوى فى وجوه العدالة والضبط وتقاسيم الدلائل ودلالاتها فلو كان لما خرج من اقوالهم دليل لاطلعوا عليه عادة والحق ان المظنة لاترفع المئنة (ولابد ههنا من تحقيق الاجماع المركب والاجماع المسمى عدم القائل بالفصل والفرق بينهما فالاجماع المركب الاتفاق فى الحكم مع الاختلاف فى العلة فكانه تركب من علتين (ومن لوازمه ان يبطل عند فساد احد المأخذين لانتهاء الحكم بانتهاء سببه المنحصر فلا ينافيه ثبوته باسباب شتى ولذا سقط سهم ذوى القربى من الغنيمة بانقطاع النصرة فان المراد قرب النصرة لاقرب القرابة ولذا قسم عليه السلام يوم خيبر بين بنى هاشم وبنى المطلب لابين بنى عبد شمس وبنى نوفل وعلل بالاشتباك وسقط المؤلفة من اصناف الزكوة لغنى الاسلام عنهم ولانسخ بعد النبي عليه السلام (والقول بناسخية الاجماع مأول بدلالته على النص الناسخ (اما بقاء الرمل فى الطواف بعد انتهاء التجلد وبقاء الرق بعد انتهاء الاستنكاف فبدليله كالسنة الفعلية والاجماع وكونهما من الصور الحكمية الغير المحتاجة الى تلك العلة وعدم القول بالفصل (قيل هو الاجماع المركب الذى يكون القول الثالث فيه موافقا لكل من القولين من وجه كما فى فسخ النكاح بالعيوب وكانهم عنوا بالفصل التفصيل (وقيل وكما فى القول بالعلة دون فرعها او بالعكس او باحد فرعيها دون الآخر او بشمول الوجود او العدم بين مأخذى المذهبين المتناكرين لان عدم القول بالفصل نوعان { ١ } عند اتحاد منشأ الخلاف باحد طريقين اما بان يثبت الاصل المختلف فيه ثم يثبت فرعه بان القول بالاصل دون الفرع لاقائل به كنفى الربوا فى الجص والنورة والحديد بعد اثبات علية القدر والجنس وتزويج الثيب الصغيرة بعد اثبات علية الصغر وهذا صحيح ولاوضح فى مثاله ان يقال بعد اثبات ان النهى فى الافعال الشرعية يوجب تقريرها صح النذر بصوم يوم النحر وافاد البيع الفاسد الملك بالقبض اذ لا قائل بالفصل وبعد اثبات ان التعليق يصير سببا عند وجود الشرط يصح تعليق الطلاق بالملك ولايصح التكفير قبل الحنث لعدم القائل بالفصل واما بان يثبت فرعا لاصله ثم يبطل فرع الخصم ويثبت فرعه الاخر بان القول باحدهما دون الآخر لاقائل به كان الربوا جار فى الجص لقوله عليه السلام ولا الصاع بالصاعين فلا يجرى فى الحفنة بالحفنتين فيجوز لان عدم الجواز فيهما معا خلاف الاجماع وهذا ضعيف لانه لم يثبت العلية صريحا بل بواسطة الفرع وذ لا يبطل

اصل الخصم لجواز ثبوت الحكم بعلل شتى بخلاف التصريح باثباتها فانه يشتمل على اثبات مجموع العلة وذا يبطل وجود علة اخرى اما تصحيحه بان مجموع العلتين او مجموع العدمين لاقائل به ولو ثبت لاجتمع الامة على الخطأ فانما يصح عند قصد الالزام اما عند قصد التحقيق فلا لجواز الخطأ في احدى المنفصلتين مع الاصابة في الاخرى كامر {٢} عند اختلاف المنشأ كان يقال القئ اوالمس ناقض ولاينقض القئ بالنص فينتقض المس اذشمول العدم لاقائل به وليس بحجة عند قصد التحقيق لان عدم علية معين لايقتضى علية آخر والاكثر في اثبات احكام مذهب اثبات حكم منه فعلى هذا عدم القول بالفصل نوع من الاجماع المركب فاخص منه لتناوله النوع الثالث من المتعدد دونه فالمراد بالفصل هوالفرق بين القولين بغيرهما (وفيه بحث فان اصحابنا على ان الاجماع المركب حجة مطلقا ولاسيما عند قصد الالزام فكيف يكون نوع منه مردودا مع ان مسئلة ارث الام كمسئلة الفسخ بالعيوب فجعل احديهما من عدم القول بالفصل دون الاخرى تحكم على ان الفرق بين القولين يشمل جميع صور الاجماع المركب ويستعمل في جميعها في الخلافيات فالحق انهما ليسا مقبولا ومردودا على التفصيل السالف (الثالث اذا استدل اهل عصر بدليل اواولوا تأويلا فان الاكثرون يجوزلمن بعدهم احداث دليل اوتأويل آخر خلافا للبعض فان نصوا على بطلانه لم يجز اتفاقا (لنا اولا انه لا اجماع لان عدم القول ليس قولا بالعدم بخلاف صورة التنصيص (وثانيا وقوعه لان احداث الادلة والتأويلات يعد فضلا بين العلماء (ولهم اولا انه اتباع غيرسبيل المؤمنين قلنا المراد بسبيلهم ما اتفقوا عليه لامالم يتعرضوا له بالخلاف فضلا عما لم يتعرضوا له اصلا جمعا بين الادلة وقيل لانه لوعمم لزم المنع عن الحكم في الواقعة المتجددة ونه باطل اجماعا ورد بان فيما نحن فيه سبيلا ولاسبيل هناك اصلا اونقول المراد بسبيل المؤمنين مذهب مجمعين لادليلهم ولزم معرفة السند وتتبع الجهول (وثانيا ان المعروف في {يأمرون بالمعروف} عام اى بكل معروف فليس ذلك معروفا والالامروا به قلنا معارض بقوله {ينهون عن منكر} اذ لوكان منكرا نهوا عنه والعموم ممنوع ولئن سلم فعرفى اى بكل معروف يحيطه اذهانهم هذا في مطلق الدليل امافي الدليل الراجح كالخبروغيره فلا يجوز ان لايعلمه جميع اهل عصر وقدعملوا بمعارضه لانه اجتماع على الخطأ وان عملوا على وفقه بدليل آخر يجوز في المختار لان عدم القول ليس قولا بالعدم فليس اجماعا على الخطأ وقيل لا لان السبيل هو الراجح وقداتبعوا غيره

(وجوابه مر بالوجهين وهنا ثالث هوانه ليس سبيلهم بل من شانه ان يكون ذالك (الرابع يمتنع ارتداد كل الامة فى عصر والا لا اجتمعوا على ضلالة واى ضلالة (قيل الردة تخرجهم عن ان يكونوا امة لان المراد امة المتابعة ولذا لم يعتبر الكفار فى الانعقاد واجيب بصدق ان امة محمد عليه السلام ارتدت كصدق كل نائم مستيقظ وهو اعظم الخطأ (الخامس لايصح التمسك بالاجماع كما زعم فى نحو قول الشافعى دية اليهودى الثلث زعما ان الامة لا تخرج عن القول به او بالكل او النصف وفيهما هو لان القول بالثلث مشتمل على نفى الزائد ولا اجماع فيه فان ابدى لنفيه امر آخر من مانع اوان الاصل العدم لم يمكن اثباته بالاجماع ويمكن ان يقال المتمسك جعله حكمين فتمسك فى وجوب الثلث لا نفى الزائد ﴿الفصل السادس فى اهلية من ينعقد به﴾ هى باهلية الكرامة لا ن حجيته كرامة لهذه الامة وهى بصفة الاجتهاد والاستقامة فى الدين عملا واعتقادا فهو كل مجتهد ليس فيه فسق ولا بدعة فان الفاسق متهم حيث لم يتحرز عن الفعل الباطل فلا يتحرز عن القول الباطل وساقط عدالته فلا يصح قوله ملزما وصاحب البدعة ان كان عالما بقبح مايعتقده معاندا فهو متعصب اذ التعصب عدم قبول الحق مع ظهور الدليل لميل سواء غلا حتى كفر كالمجسمة فى التشبيه والرافضة فى تغليط جبرائيل عليه السلام اولا كالروافض فى امامة الشيخين والخوارج فى امامة على رضى الله عنه وان لم يكن عالما بقبحه فان كان لعدم المبالات فهو ماجن كالروافض فى الهذيانات المحكية وان كان لنقصان العقل فهو سفيه اذ السفه خفة تحمل على مخالفة العقل لقلة التأمل والبدعة لاتخلو من هذه وايا كان فليس من الامة المطلقة بكمالها بل من امة الدعوة وان كانوا من اهل القبلة وهى المرادة بقوله عليه السلام ستفترق امتى الحديث (اما صفة الاجتهاد فشرط فى حد نوعى الاجماع وهو مايحتاج الى الرأى كتفصيل احكام الصلوة و نكاح وغيرهما وفى النوع الآخر وهو مالا يحتاج اليه كاصول الدين المهدة من نقل القرآن ومهمات الشرائع فعامة المسلمين داخلون لا بمعنى ان احدا من العوام وضعف لم ينعقد فلم يكفر جاحده بل بمعنى وجوب دخولهم حتى يكفر كل منكر لانه بسنده انقطع بخلاف الاول اذ قطع تمه الاجماع فلو انكر واحد من اهل الحل و العقد لم يكفر جاحده (وههنا مسائل الاولى ادلة الاجماع متنهضة على ان لاعبرة بالخارج عن ملة الاسلام ولا بمن سيوجد والا لم نعلم اجماع قط اتفاقا اما المقلد فلا يعتبر جهلا او عالما بغير فن الاجتهاد اوقد حصل طرفا صالحا منه وقيل يعتبر

الاصولى فقط لتمكنه من التميز بين الحق والباطل بعلمه بكيفية الاستدلال (وقيل الفروعى فقط لعلمه بالاحكام (وقيل كل منهما لنوع من الاهلية (وقيل والعوام وينسب الى القاضى لانهم كل من الامة وان خص الصبى والمجنون ومن لم يوجد لعدم الفهم (لنا اولا لو اعتبر وفاق العوام مطلقا او فى فن الاجتهاد لم يتصور اجماع اذ العادة تمنع وفاقهم (وثانيا ان غير المجتهد مقلد يحرم عليه المخالفة قولا وفعلا فمخالفته عصيان قادح ومن لم يقدح مخالفته لم يؤثر موافقته والمجتهد العاصى لايعتبر فغيره اولى (وثالثا ان قول المقلد من عنده قول بلا دليل فيكون خطأ فلو اعتبر جاز ان يكون قول المجتهدين ايضا خطأ فجاز اتفاق الامة على الخطأ * الثانية بدعة المبتدع ان تضمنت كفرا كالتجسيم فان قلنا بالتكفير فكالكافر والا فكسائر المبتدعين وهي كل فسق فسقا فاحشا واصر من نحو الخوارج قتلوا واحرقوا وسبوا ولم يمنعوا الفروج والاموال فقيل يعتبر مطلقا وقيل فى حق نفسه لا فى حق غيره فاتفاق غيرهم ليس بحجة عليهم (والحق انه لايعتبر لعدم اهلية الكرامة والالزام بقوله اذ عندها يتحقق صلوح الشهادة والخبرية وقضاء العادة بامتناع اتفاقهم على الكذب قالوا ليس من سواه كل الامة (قلنا كل امة المتابعة وهو المراد والا لدخل الكافر (وللمفصلين ان فسقه لايمنع قبول قوله فى حقه كاقرار الفاسق والكافر (قلنا وقيل كان له لا عليه اذ يحصل به شرف الاعتداد بمقاله (الثالثة قالت الظاهرية اجماع غير الصحابة ليس بحجة وعن احمد قولان والحق خلافه لانه اجماع الامة قالوا اولا وجاز اجماع غيرهم فيما اختلفوا فيه لعارضه اجماعهم على جواز اخذ اى طرف كان بالاجتهاد فيما لا قاطع من الاحكام وتعارض الاجماعين ممتنع عادة (قلنا يجرى ذلك فى اجماعهم على حكم بعد اختلافهم فيه (وحله ان ما انعقد فيه الاجماع يحصل فيه القاطع فيخرج عن محلية الاجماع على جواز اخذ اى طرف كان لمعتنه مادام لا قاطع فيه ... عرفية ... مقيدة بوصف الموضوع نحو لاشئ من النائم بيقظان (وثانيا واعتبر اجماع غيرهم لاعتبر مع مخالفة بعض الصحابة ولا يصح قلنا يصح عند من لا يشترط ان لا يسبقه خلاف مستقر وليس باجماع عند من يشترطه (وثالثا ان نصوص حجيته تتناولهم فقط مع ان اجماع جميع المجتهدين لمن كان فى زمنهم (قلنا فلا ينعقد من الصحابة ايضا بعد موت بعضهم وذ خلاف مذهبهم ... الكلام فى علم اتفاقهم وتعذره اعذر منهم لاينافيه * الرابعة لاينعقد الاجماع مع مخالفة الاقليل خلافا لابى الحسين الخياط من المعتزلة ومحمد بن جرير الطبرى واحمد بن حنبل فى احدى الروايتين وابى بكر الرازى لان ... ...

الا فى كل الامة (قالوا الامة وسبيل المؤمنين يصدق على لاكثر كما يقال بقرة سوداء وان كان فيها شعور بيض وبنوتميم يحمون الجار ولان الجماعة احق بالاصابة وقال عليه السلام (عليكم بالسواد الاعظم) وهو الاكثر وقال (يدالله مع الجماعة فمن شذ شذ فى النار) وكما اعتمد على الاجماع فى خلافة ابى بكر مع مخالفة سعد بن عبادة وعلى وسلمان رضى الله عنهم ولان الاكثر ربما يبلغ حد التواتر ولان الصحابة انكروا على ابن عباس خلافه فى ربوا الفضل (قلنا الامة والمؤمنون فى الاكثر مجاز والاصل عدمه والاصابة لا تستلزم الاجماع اذ الموجبة الكلية لا تنعكس كنفسها (والمراد بالسواد الاعظم وبالجماعة الكل والا لانعقد اذا نقص المخالف عن النصف بواحد فضلا عن الثلث وليس كذا اجماعا واعظميته مما دون الكل (والوعيد على من خالف بعد انعقاد الاجماع والاغلا وعيد ولان شذ البعير اذا توحش بعد ماكان اهليا فمعناه نهى عن مخالفة الاجماع المنعقد او عن الرجوع او ايجاب على كل واحد للعمل والاعتقاد بموجبه اذ لا يلزم فى كل اجماع مخالف شاذ اجماعا الا يرى ان المخالف الواحد كابن عباس رضى الله عنه فى العول وابى موسى الاشعرى فى انتقاض الوضوء بالنوم وابى طلحة فى ان البرد لم يفطر قدح فى الاجماع بينهم ولذا لم ينكروه وخلاف الاقل من النصف اكثر من ان يحصى والتمسك فى خلافة ابى بكر قبل موافقة الثلثة كان تبعية الاكثر وبعدها تأكدت بالاجماع والاجماع حجة واولم يتواتر كامر وقدح خلاف الواحد فى الابتداء فلا ينافيه الانكار فى البقاء ولو سلم كونه فى الابتداء فالانكار لفساد مأخذه لا لمخالفة الاجماع نعم لو ندر المخالف مع كثرة المتفقين كما فى المسائل الثلث كان قول الاكثر حجة وان لم يكن اجماعا لان الظاهر وجود راجح لهم وكون متمسك النادر راجحا ولم يطلع الكثيرون عليه او طلعوا وخالفوا عمدا او غلطا فى غاية البعد * الخامسة التابعى يعتبر فى اجماع الصحابة معهم (وقيل لا لانهم الاصول فى الاحكام وهم المخاطبون حقيقة بالاداء لا من نشأ بعد انعقاد جمعهم فالخلاف فيه مبنى على اشتراط انقراض العصر (لنا انهم ليسوا بدونه كل الامة وان الصحابة سوغوا اجتهاده معهم والتفتوا اليه كما يحكى وذا دليل اعتباره * السادسة قيل اجماع اهل المدينة وحدهم من الصحابة والتابعين معتبر عند مالك رح وحمل على تقدم روايتهم او على حجية اجماعهم فى المنقولات المستمرة كالاذان والاقامة والصاع ونحوهما وقيل مراده التعميم (والحق انه وحده ليس بحجة لانهم ليسوا كل الامة و لا صل عدم دليل آخر (لهم اولا ان العادة قاضية بعدم اجماع مثل هذا الكثير من المحصورين فى مهبط الوحى

الواقفين على وجوه الادلة والترجيح الا عن راجح (وجوابه منع ذلك لما علم من تشتت الصحابة قبل زمان صحة الاجماع فيجوز ان يكون لغيرهم متمسك راجح لم يطلعوا عليه فهذا ليس احتمالا بعيدا (وثانيا نحو المدينة طيبة تنفي خبثها والخطأ خبث (وجوابه انه دليل فضلها وقد علم وجود الفسوق فيها فلا دلالة على انتفاء الخطاء (وثالثا تشبيه علمهم بروايتهم (وجوابه الفرق بان الرواية ترجح بكثرة الرواة لا الاجتهاد بكثرة المجتهدين * السابعة لا ينعقد بمجرد العترة اى اهل بيت الرسول عليه السلام خلافا للامامية والزيدية من الشيعة ولا بالائمة الاربعة وحدهم خلافا لاحمد وانقضى ابي خازم من الحنفية ولا بابي بكر وعمر خلافا للبعض (لنا مامر (وللشيعة حصر انتفاء الرجس فيهم بقوله تعالى {انما يريد الله} الآية والخطأ رجس وحصر التمسك في كتاب الله وفيهم بالحديث وانهم المخصوصون بالعرق الطيب المعصومون (وجوابه قد علم انه دليل فضلهم مع ان المذكور في التفاسير ان المراد بالرجس الشرك او الاثم او الشيطان او الاهواء والبدع او البخل والطمع وسيعلم ان المفهوم من الحديث اهلية الاقتداء ومعارض باحاديث الصحابة على انه يفيد التمسك بهما معا لا بالعترة وحدها وحديث العصمة مستوفى في الكلام (وللآخرين الاحاديث الدالة على الامر باتباع الخلفاء الراشدين وابي بكر وعمر (وجوابه ان المفهوم منها اهليتهم للاقتداء لا انعقاد الاجماع بهم ككل مجتهد والا تعارضه الواردة في اقتداء مطلق الاصحاب وعائشة رضى الله عنهم حيث يدل على اهتداء من اقتدى بمن خالفهم (وهو جواب عن دلائل السبعة ايضا (ثم لو صحت الادلة لوجب الاقتداء بهم على سائر الصحابة وهو خلاف الاجماع ﴿ فصل السابع في شروطه ﴾ وفيه مسائل (الاولى انقراض عصر المجمعين ليس بشرط لانعقاده وحجيته وهو الاصح من الشافعي رضى الله عنه فلو اتفقوا وحينئذ تجوز للاحد مخالفته وقال الشافعي في قول واحمد بن حنبل وابو بكر بن فورك يشترط وفائدته عند احمد جواز الرجوع قبل الانقراض ودخول من ادرك عصرهم فلا يكون المخالف خارقا الا بعد الانقراض وعند الباقين كلا الامرين لكن لدخول من ادرك عصر من ادركهم والا لم ينعقد اجماع اصلا لتوارد لاحق المجتهدين وهو خلاف الاجماع (وقال الاستاذ وبعض المعتزلة يشترط في السكوتي دون الباقين وقال امام الحرمين يشترط فيما كان سنده قياسا فقط (لنا عموم الدلالة السمعية مع ان زيادة شرط عندنا فان تمسكت عقلية لصا

لتقرر الاعتقادات فذاك والافنقول كون الحق لايعد والاجماع كرامة لهم لالمعنى يعقل والالم يختص بهذه الامة فوجب حين الاتفاق * للشترطين اولا ان الاجماع باستقرار الآراء وهو بالانقراض اذقبله وقت التأمل (قلنامضى وقت التأمل اذ تقرر الاعتقاد (وثانيا ان احتمال رجوع الكل اوالبعض ينافي الاستقرار (قلنا توهم الدافع ليس دافعافكيف ان يكون ذالك رافعا (وثالثا ان ابتداء لانعقاد برأي الكل فكذابقاؤ، لان مدار كرامة الحجية وصف الاجماع فلايبقى مع رجوع البعض (قلنا قياس الرفع على الدفع (ورابعا لولم يشترط لزم ان لا يعمل بالخبر الصحيح ان اطلع عليه فادى الى ابطال النص بالاجتهاد (قلنا الاطلاع بعدان لم يمكن اذالظاهر عدمه بعد انعقاد الاجماع فالمحال جاز ان يستلزم المحال وان امكن فابطال النص بالاجماع القاطع لابالاجتهاد في سنده كما اطلع بعد الانقراض (وخامسا ان عليا رضي الله عنه وافق الصحابة في منع بيع المستولدة ثم رجع لقول عبيدة السلماني رأيك في الجماعة احب الينا من رأيك وحدك فدل على جواز الرجوع عن الاجماع قبل الانقراض (قلنا قد وافق بعض الصحبة المختلفين وليس الجماعة هو الاجماع * الثانية بلوغ المجمعين عدد التواتر ليس بشرط عند الاكثر لعموم دليل السمع لاسيما وحجيته كرامة لاتعقل اما من استدل بالعقل وهو انه لولا القاطع لما حصل الاجماع على القطع فيقول بالتواتر اذلا يحكم العادة بالقطع في غيره كذا قيل (وقدمر ان العقلي ايضا اعم والحق ان كل اجماع قطعي الثبوت بالتواتر قطعي الدلالة بمعنى عدم الاحتمال الناشئ عن الدليل بالاتفاق اما بمعنى عدم الاحتمال اصلا فاذ بلغ المجمعون عدد التواتر فكذا والافان اكتفى في التواتر بحصول اليقين من غير اشتراط عدد فهذا الاجماع الثابت بالعقل يلازمه وان اشترط العدد فهواعم واذا لم يشترط العدد فلو لم يبق الامجتهد واحد فالحق ان قوله حجة بمضمون السمعي ان الحق لايعدو الامة وان خالف صريحه فلم يخالفه قول المخالف لعدم صدق الاجماع (وقيل لا نظرا الى صريحه * الثالثة اتفاق العصر الثاني على احد قولي العصر الاول بعدما استقر خلافهم يمتنع عند الاشعري واحمد والامام والغزالي ويجوز عند غيرهم ثم قال بعض من المتكلمين ومن اصحابنا ومن الشافعية ليس بحجة والاصح عند مشايخنا انه حجة اتفاقا فقد صح عن محمد ان قضاء القاضي ببيع المستولدة ينقض وكذا عن ابي يوسف في الصحيح وما عن ابي حنيفة رضي الله عنه برواية الكرخي انه لاينقض فالمتمسك به على انه اعتبر الاختلاف السابق لا الاجماع اللاحق وليس بتام لجواز

﴿ ان يكون ﴾

ان يكون ذلك للشبهة فى نفس الاجماع لكونه مجتهدا فيه المقتضية لنفاذ القضاء كما لا ينقض القضاء فى مختلف فيه الا اذا كان نفس القضاء مجتهدا فيه كاستقضاء محدود فى القذف اوامرأة فقضت فى الحدود فانه ينقض لان القضاء الثانى لحق المجتهد فيه مع ان فى بيع المستولدة روايات اصحها على ما فى الجامع ان امضى قاض آخر نفذ والافلا (ثانى جوازه وان قل على بعد لان الاجماع لا يكون الاعن جلى وبعد غفلة المخالف عنه وان وقعت كالسوفسطائية وقوعه كاجماع من بعد الصحابة على بيع المستولدة بعد اختلافهم فيه وكما فى صحيح البخارى انه عليه السلام كان يمنع عن المتعة اى متعة الحج الى العمرة برواية عثمن وعلى رضى الله عنهما وفى صحيح مسلم برواية عمر رضى الله عنه قال البغوى رضى الله عنه ثم صار اجماعا اى جوازه مجمعا عليه (للاشعرى اولا فضاء العادة بامتناع الاتفاق بعد استقرار الخلاف لان المعتاد هو الاصرار لكل على مذهبه وجوابه المنع حيث وقع (وثانيا لو وقع لكان حجة لتناول الادلة فيتعارض هذا الاجماع مع اجماع الاولين على تسويغ الاخذ بكل منهما وانه محال عادة وجوابه ما مر من الوجهين منع تسويغ كل الاخذ بقول الآخر وبعد تسليمه فالاجماع مشروط بعدم وجود القاطع وقد وجد اما نقضه بعلم يستقر الخلاف حيث جمعوا على جواز الاخذ حينئذ بكل واحد فلس بتام لان ذلك تجويز ذهنى بمعنى الامكان اى لا يمتنع الذهاب الى شئ منهما وان جاز ظهور بطلانه وهذا تجويز وجودى بمعنى الاباحة اى يجوز العمل بهما (وثالثا قوله تعالى{ فان تنازعتم} الاية فيجب رد محل النزاع فى الكتاب والسنة فلو كان هذا الاتفاق حجة لرد فيه لاليهما وجوابه انه لم يبق محل النزاع (ورابعا قوله عليه السلام (بايهم اقتديتم اهتديتم) فلو كان حجة لحصل الاهتداء بالاقتداء فلا نفى وجوبه بل خصاص العموم بالصحابة بالمجتهد اذ لا يجوز له الاقتداء بغيره ولا لمن بعدهم ليس بشئ لان عموم من بعدهم اولى من بان ذلك فيما بقى فيه الاختلاف ولم يبق بالاجماع (وثانى حجيته تنزل الادلة (وثالثا تعين ولا تعارض الاجماعين وقد تكرر مع جوابه (ورابعا عدم صدق اتفاق كل الامة لان ميت منهم وقوله يعتبر لانه لا عينه ودينه باق لا يموت مع موت صاحبه بخلاف من ثبت فلا هو متحقق ولا قوله وجوابه بالنقض بما لم يستقر الخلاف فسد فليس هذا قول عرف بل بان حجية اتفاقهم كرامة لهم للامر بالمعروف والنهى عن المنكر ولا يتصور ذلك الا فى الاحياء المعاصرين ودليله لا يبقى والمعتبر بالاجماع كالقياس الذى

نزل النص بخلافه (قيل وفيه بحث اذ لانسخ بعد وفاة الرسول عليه السلام (قلنا المنفى هو النسخ بالوحى لانقطاعه وهذا نسخ دليل المجتهد بالاجماع او الناسخ فى الحقيقة الوحى المتأيد به (وثالثا ان فى تصحيحه تضليل بعض الصحابة باجماع التابعين على خلافه كابن عباس رضى الله عنه فى انكار العول وابن مسعود فى تقديم ذوى الارحام على مولى العتاقة وذا بط (وجوابه ان اريد التضليل فى الاعتقاد منع اللزوم اذ الاعتقاد فيما اختلف فيه على ان ما اراد الله تعالى حق منهما وان اريد من حيث وجوب العمل بما هو الحق فبطلان اللازم بل خطأ معذور فيه لان احد المختلفين مخطئ فى الواقع قطعا اذ الحق واحد (اونقول ان اريد التضليل بالنظر الى الدليل فغير لازم لان دليلهم يومئذ كان حجة موجبة للعمل الى زمان حدوث الاجماع فنسخ به كقول بعض المختلفين وان رده الرسول بعد العرض وكصلوة اهل قباء بعد نزول النص قبل بلوغهم وان اريد بالنظر الى الواقع فليس بباطل لان المجتهد يخطئ ويصيب (ورابعا لزم كون قول الباقى بعد موت المخالفين اوارتدادهم حجة لانه قول كل الامة الاحياء فى عصر (وجوابه التزام اللازم على قول الاقلين اما على الاكثر فالفرق بان قولهم قول من خولف فى عصرهم بخلاف ما نحن فيه (وخامسا فيما بين اصحابنا ان محمدا رحمه الله نص عنهم ان من نوى الثلاث فى انت باين فوطئها فى العدة لا يحد لقول عمر رضى الله عنه انها رجعية مع الاجماع المركب فى ان لا رجعة للبينونة اوللثلاث وجوابه ان سقوط الحد لشبهة الخلاف فى حجيته فلما عملت فى نفاذ القضاء فلان تعمل فيه اولى * الرابعة اتفاق انفس المختلفين قبل استقرار الخلاف حجة واجماع اجماعا وحمل خلاف الصيرفى عليه ليس بشئ وبعده ممتنع عند الصيرفى والصحيح جوازه فقيل ليس بحجة والاصح حجيته كما عند كل من شرط انقراض العصر اذا انقرض عليه (لنا وقوعه كما على خلافة ابى بكر رضى الله عنه وعموم الادلة ولهم ما مر من تعارض الاجماعين وغيره مع جوابه وحجية ههنا اظهر لان قول البعض بعد الرجوع عنه لم يبق معتبرا فهو اتفاق كل الامة بخلاف ما قبله اذ اعتبر قول المخالفين من الموتى * الفصل الثامن فى حكمه * اصله ان يثبت حكما شرعيا على اليقين كالكتاب والسنة وان جاز تغيره بالعرض كما فى الآية المأولة وخبر الواحد وابو بكر بن الاصم وامثاله يأبى حكمه كما يأبى انعقاده فيقوم الحجج السابقة عليه (ضابط محله لا يصح التمسك به فيما يتوقف حجيته عليه كوجود البارى تعالى وصحة الرسالة ودلالة المعجزة لانه دور بخلاف

الاحكام الفرعية ونحو حدوث العالم فان حدوث الاعراض كاف فى الاستدلال
على وجوده تعالى ونحو وحدة الصانع فان تعدده لاينافى حجيته ومالايتوقف
عليه ان كان دينيا صح اتفاقا فرعيا كان اوعقليا لكن المعتبر مما فى العقليات مايقع
القطع به لابالعقل كرؤية البارى تعالى لافى جهة وغفران المذنبين وان كان دنيويا
كالآراء والحروب صح خلافا للغزالى والمتأخرين من مشايخنا وللقاضى عبد الجبار
قولان (للمجوز) عموم النصوص وفى الميزان لكن انما يجب العمل به فى العصر
الثانى ان لم يتغير الحال ويجوز مخالفته ان تغير لان المصالح العاجلة تحتمل الزوال
(وللمانعين) انه ليس اعلى من قول الرسول وانه ليس بحجة فى امور الدنيا كما قال عليه
السلام فى قضية التلقيح (انتم اعلم بامور دنياكم) والحق ان هذه فيما لايتعلق به عمل او اعتقاد
﴿الفصل التاسع فى سببه﴾ وهو قسمان سبب ثبوته وهو السند وسبب ظهوره وهو
النقل ففيه مسئلتان * الاولى لابد له من سند اى دليل اوامارة يستند اليه فاولا لان
الفتوى قبل الاجماع بدونها قول بالتشهى فيكون خطأ واذا كان قول كل خطأ
بيقين كان الاجماع خطأ (وثانيا) استحالة الاتفاق بلا داع عادة كعلى طعام واحد
(وثالثا) ان الحكم الذى ينعقد به الاجماع ان لم يكن عن دليل سمعى كان عن عقل
وقسم ان لاحكم له قالوا لو كان عن سند لاستغنى به عن الاجماع فلم يبق له اولحجيته
فائدة قلنا معناه يقتضى ان لايكون اجماع ما عن سند وهو خلاف الاجماع ثم المزيد
فوائده حرمة المخالفة وسقوط البحث عن كيفية دلالة السند وعن تعيينه وتعدد الادلة
والاجماع فى بيع المراضاة وبعض الاجارات كالحمام والاستصناع متروك نقل دليله استكفاء
بالاجماع * فرعان * {۱} يصح الامارة كالقياس وخبر الواحد سندا له خلافا لابن جرير الطبرى
والظاهرية فبعضهم منع الجواز وبعضهم منع الوقوع (لنا) فى جوازه عدم لزوم
المحال لذاته منه وفى وقوعه الاجماع على خلافة ابى بكر قياسا على امامته الصغرى
وعلى تحريم شحم الخنزير قياسا على لحمه واراقة نحو شيرج بوقوع الفأرة قياسا
على السمن وعلى رضى الله عنه اثبت حد شارب الخمر بالقياس على المفترى وعبد
الرحمن بقياس حده على حده وكالاجماع على وجوب الغسل فى التقاء الختانين
بحديث عائشة رضى الله عنها وعلى حرمة بيع الطعام قبل القبض بحديث ابن عمر
رضى الله عنه قالوا اولا اجمعوا على جواز مخالفة الامارة فلو كان سندا لما جاز (قلنا
ذلك قبل انعقاده كما مر (وثانيا) مختلف فيه كيف يصير سندا لمتفق عليه والفرع
لايكون اقوى من الاصل (قلنا) منقوض بعموم النص وحله ان الاجماع برفع الخلاف

لان القطع به ليس من سنده بل من عينه كرامة للامة وادامة لاهل الحجة على الحجة كقضاء القاضى {٢} ان الاجماع الموافق لحديث لايجب ان يكون منه لجواز تعدد الادلة على واحد خلافا لابى عبدالله البصرى * الثانية يجوز نقله بالآحاد خلافا لبعض الفقهاء (لنا وقوعه كالاربع قبل الظهر واسفار الصبح وتحريم نكاح الاخت فى عدة الاخت بقول عبيدة السلمانى وكالتكبيرات الاربع فى الجنازة بقول ابن مسعود رضى الله عنه (قالوا لايثبت القطع به (قلنا الثابت به ظنى كما فى السنة الثابتة به ﴿ الفصل العاشر فى مراتبه ﴾ الاقوى فى المنقول متواترا اجماع الصحابة اذا انقرض عليه عصرهم فهو كالآية والخبر المتواتر القطعى الدلالة يكفر جاحد حكمه كما يكفر جاحد حجية الاجماع مطلقا وهو المذهب عند مشايخنا (وقيل ليس بكفر (وقيل كفر فيما علم كونه من الدين ضرورة كالعبادات الخمس وفى غيره خلاف وفى جعل الثالث مذهبا نظر ثم اجماع من بعدهم بذلك الشرط فيما لم يرو فيه خلافهم فهو كالمشهور يضلل جاحده ولايكفر اجماع الاجماع المختلف فيه كاجماع فيه خلاف سابق اورجوع من البعض لاحق فهو كالصحيح من الآحاد لايضلل جاحده ويجرى هذا النسخ ان قيل به فى الاجماع فيمابين اجماعى الصحابة وبين مابعدهم مضعفا لاينه وبين مابعدهم لكن يجب العمل به بشرط ان يوافق الاصول وهكذا حكم كل اجماع نقل بالآحاد خلافا للغزالى وبعض مشايخنا (لنا ان الظنى الدلالة كالخبر يجب العمل به فقطعى الدلالة اولى (وقوله عليه السلام نحن نحكم بالظاهر وبعد الاطلاع لايقتضى الامتناع (قيل هما من الظواهر ولايثبت الاصل الكلى به لوجوب القطع فى العلميات (قلنا الاول قاطع لانه اثبات بالاولى لاقياس والثانى مبنى على انه لايشترط القطع فى الاصول والحق ذلك للاجماع على التمسك بظواهر فى حجية الاجماع ﴿ الركن الرابع فى القياس ﴾ وفيه خمسة فصول لانه يصح شئ المشروع الابمعناه ولايوجد الاعند شرطه ولايقوم الابركنه ولايشرع الاحكمه وكونه مما يحتج به قد يدفع ﴿ الفصل الاول فى معناه ﴾ وفيه مباحث الاول فى تعريفه هو لغة التقدير كقياس النعل بالنعل والثوب بالذراع وشرعا فى تعديه باحاق شئ بغيره وجعله نظيره ولكونه تقدير شئ بآخر لعم منه وتجوزه فى مرس والمقيس وعلى المعنيين امامن قاس او من قايس واصل وصف الاربعة به وقد يوصل بمعنى تضمين البناء والتنبيه على ان الشرعى له ابتداء وشرعه قال عم هدى الله مثل حكم احد المعلومين بمثل علته فى الآخر

فالابانة لانها ظهر والمثبت ظاهرا دليل الاصل وحقيقة هو الله تعالى والمثل لئلا يلزم القول بانتقال الاوصاف ولان المعنى الشخصي لايقوم بمحلين وحكم المعلومين يسمل وجودي الموجودين كثبوتها في شبه العمد عمد عدوان فيقتص به كما في المحدد وعدميهما نحو قتل فيه سبهة فلا يقتص به كالعصا الصغيرة ووجودي المعدومين كعدم العقل بالجنون عليه بالصغر في ان يولى عليه وعدميهما كهو عليه في ان لايلي ولايخفى اربع المختلفين و بمثل علته يتناول الوجودي الشرعي كالعدوانية والعقلي كالعمدية والعدمي نحو ليس بعمد وعدوان فلا يقتص به كما في الصبي وهذا يتناول دلالة النص ولذا تسمى قياسا قطعيا وجليا (فان اريد التميز عنه قيد العلة بالتي لاتدرك بمجرد اللغة اوالتي ليست شرط تناول اللفظ لغة بل سبب ظهور الحكم (قيل هذا تعريف بالغاية والثمرة المتوقفة عليه اذ يقال دليل ابانة حرمة الربوا في الذرة هو القياس فالصحيح تعريفه بتبيين عليه علة الاصل للابانة (وجوابه ان الغاية الابانة الجزئية للقياس الجزئي الخارجي والحد الابانة العقلية الكلية كما ان المقصود بالتحديد القياس العقلي والابانة الجزئية ليست بموقوفة على تعقله فضلا عن الكلية فلا دور والحق انه تعريف بالغاية وهو رسم معتبر وقيل مساواة فرع لاصل في علة حكمه ولان المتبادر الى الفهم من المساواة مافي نفس الامر اما لاطلاقها اولان مؤدى الالفاظ في الحقيقة ذلك اختص بالصحيح منه فلا مساواة فيه فاسد فعلى المصوبة ان يزيد في نظر المجتهد ليتناولهما والمتناول على المذهبين مامر وايضا ليس المساواة صفة القائس والاصل عدم التقدير كالحكم بالمساواة ثم فيه مامر والمراد بفرع محل الحكم المطلوب والاصل محل الحكم المعلوم لا المقيس والمقيس عليه اي ذاتهما لاوصفاهما فلا دور ولا يرد على عكسهما قياس الدلالة وهو ان يثبت لازم الحكم عنه بل بملزومه كقياس النبيذ على الخمر بالرائحة اللازمة لها وبالملزومة المطربة ولا قياس العكس وهو اثبات نقيض حكم الاصل بنقيض علته كقولنا وجب الصوم في الاعتكاف بالنذر وجب بغير نذر كالصلوة لما لم تجب بغير النذر لم تجب به فلو لم عكس نقيض هذه ومبناه على ان العلة اذا كانت مستنبطة يستدل بثبوت الحكم على وجود العلة في الاصل وبوجودها على حكمه في الفرع فلا خطأ فيه كما ظن (قالوا لانهما لايرادان من مطلق القياس لمجازيتهما والشامل لهما ابانة حكم الفرع بتعليل الاصل ليسمل التعليل بنفس علته و بلازمها ومالاثبات نفس حكمه اونفيه (وثانيا ان الاول يستلزم المساواة في نفس العلة كالشدة المطربة وهي اعم من المعينة والمصرح بها والثاني يقيد المساوة

فى امر يستلزم المساواة فى العله وهى بوجوه اربعة {١} ان المقصود مساواة الاعتكاف بغير نذر فى ان الصوم شرطه للاعتكاف بنذره امابالغاء النذر لانه غيرمؤثر كمافى الصلوة واما بالسبر فان العلة ليست الاعتكاف بالنذر لانه غيرمؤثر كمافى الصلوة فهى مطلق الاعتكاف اذ الاصل عدم غيرهما (واجابوا بان مقارنة الصوم قربة لانه من هيأت المعتكف وكلاهما كف عن الشهوة ولذا يبطل بالجماع وذلك لقوله عليه السلام (لااعتكاف الابالصيام) بخلاف الصلوة اذمقارنتهما لهاليست قربة لعدم الدليل (قلنا بعد ان المقصود من كليهما الاشتغال بالصلوة والاعتكاف وسيلة الصوم الذى هو وسيلتها وان الكف عن الشهوة والبطلان بمابه يبطلان فيهاظاهر وان عدم الدليل ليس دليلا ممنوع عدمه فيها لدلالته بالاولى {٢} انه قياس للصوم بالنذر على الصلوة به فى عدم تأثير النذر فى وجوبهافيلزم وجوبه بدون النذر كوجوبه معه والالكان للنذر تأثير {٣} انه قياس خلف استثنى فيه نقيض اللازم وبين الشرطية بالقياس على الصلوة والمساواة حاصلة على التقدير (بيانه لولم يشترط الصوم فيه لم يجب بالنذر قياسا عليها لما لم تكن شرطا لم تجب به وهو يساوى الصلوة على تقدير عدم الاشتراط {٤} مساواة الصيام للصلوة فى تساوى حالتى النذر وعدمه وتمثيله بمثل قول الامامين الوتر يؤدى على الراحلة فهو نفل كصلوة الصبح لما كان فرضا لم تؤد عليها يرشد الى ان الجواب الحق الشامل هو الثالث اذ الاول لايوافق العرف والثوانى لا شك يستدعى الكل من الفرع وما دخل عليه حرف التشبيه حالتين وذلك غيرلازم ... فى تمثيله بالمباين والمطابق (اماالاول فان العمل به فى الاحكام كهو بالبينات فى خصومات الانام فالنصوص اوالاصول بمعنى احكام المقيس عليها شهود ومعناها ... مع شهادة (ومعلوليتها اى صلاحها للتعليل بان لايكون معدولا به عن القياس ولا مخصوص بحكمه بالنص صلاحها بمنزلة الحرية والتكليف (وملائمة المعنى لتعليل ... بمنزلة فطنتهم (وأثيره عدالة كصدق الشهادة (ومطابقته ... حكم ... كموافقة الشهادة للدعوى (والقائس طالبه كالمدعى فهو ... و ... فى مجلس النظر والقلب اذا حاج نفسه ضرورة كما هو ... مقصود ... موجب العمل و ... اللازم السابق (والقاضى هو القلب ... جعل ... وما اذا جعل القلب فلانه ... كصيرورة القاضى ... حكم بثبوت ... المدعى مقتضياله عليه ضمنا حتى لايتمكن من دعوه وثبوت ... حتى وجب عليه الصوم فلم يبق الاالدفع عن الخصم

واما الثانى

(واما الثانى فكانتقاض الطهارة بخروج النجس من غير السبيلين (فالشاهد نص اوجاء احد وشهادته خروج النجاسة من بدن الانسان الحى وصلاحه معلوليته اذ لاعدول ولاخصوص وملائمته موافقته لخبر فانه دم عرق انفجر لاشعاره بالنجاسة وانه دم مسفوح وانه خارج لاباد (وعدالته ظهور اثره فى غير محل النص اتفاقا كخروجها من السرة واستقامته مطابقته له فان خروج النجاسة موضوع لزوال الطهارة والطالب الحنفى ومطالوبه انتقاضها والحاكم القلب والمحكوم عليه البدن اواصحاب الشافعى رح (والدفع بان النبى عليه السلام قاء فلم يتوضأ اواحتجم فلم يتوضأ فيجاب بحمل محكياته على القليل كما يحمل مرويات زفر على الكثير جمعا بين الادلة النيئة * الثالث انه مدرك من مدارك احكام الشرع اى دليل مظهر كما يشعر به تعريفه فيجوز ان يتعبدنا الله به اى يوجب العمل بموجبه عقليا فى الاصول وشرعيا فى الفروع وواقع سمعا وهو مذهب جميع الصحابة والتابعين وجمهور الفقهاء والمتكلمين وذلك السمعى قطعى الاعند ابى الحسين البصرى ولذا عدل الى العقلى (وعند النظام وجماعة من معتزلة بغداد والشيعة كلها والخوارج والملاحدة يمتنع عقلا مطلقا (وعند الحنابلة المشبهة اصولا لافروعا (وعند الاصفهانى وابنه وجميع اصحاب الظواهر والقاسانى والنهروانى ليس بممتنع عقلا بل شرعا (وعند القفال وابى الحسين البصرى يجب فمن ينكره مطلقا من لايرى دليل العقل اصلا والقياس قسم منه كالامامية والخوارج والملاحدة (ومنهم من لا يراه فى الشرع وهم بقية الشيعة والنظام ومتابعوه (ومن يرى التفصيل اوعدم وقوعه سمعا يبنى على كونه دليلا ضروريا يتمسك به لضرورة الحاجة ولاضرورة فى الاصول لامكان العمل بالكتاب اوو فى الفروع لامكانه بالاستصحاب (لنا فى جوازه عقلا ووجوبه نقلا اولا عدم لزوم المحال لو امر الشرع به لنفسه ولالغيره (وثانيا قوله تعالى {فاعتبروا يا اولى الابصار} اى ردوا الشيء الى نظيره وهو معنى القياس فيندرج تحته او بينوا من قوله تعالى {للرؤيا تعبرون} والتبيين المضاف اليه هو اعمال الرأى فى المعانى المنصوصة لاثبات حكم نظيرها او انتقلوا وجاوزوا من العبور كما من حكم الاصل الى حكم الفرع وكل قياس مشتمل على هذه المعانى فيندرج تحت المأمور به (قيل عليه اولا انه ظاهر فى الاتعاظ لغلبته فيه ومنه العبرة (ولئن سلم فظاهر فى العقليات لا الشرعيات لصحة نفيه عن قائس لم يتعظ بامور الآخرة وترتبه على {يخربون بيوتهم} لا آية وركيك ان يقال يخربون فقيسوا الذرة على البر اوظاهر فى منصوص العلة (وثانيا

ان الامر يحتمل غير الوجوب ولا يقتضي التكرار ويحتمل الخطاب مع الحاضرين فقط والتجوز وظن وجوب العمل به في غاية الضعف (قلنا الاتعاظ معاول الاعتبار لاحقيقته ولذا صح اعتبر فاتعظ وصح نفيه عن غير المتعظ مجاز من قبيل {صم بكم عمي} لاختلال اعظم مقاصده والركاكة لعدم المناسبة في خصوص والمأمور به مطلق الاعتبار فهذا كقولنا من افطر فعليه الكفارة في جواب من سأل عن الاكل بخلاف قولنا من شرب (ثم العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب فيشمل القياس العقلي والشرعي (ولئن سلمنا انه حقيقة في الاتعاظ او عبارة في منصوص العلة فيمكن الحاق القياس به لا بالقياس ليدور بل بالدلالة المسماة بالفحوى لان الامر بالاتعاظ مترتبا بالفاء او بالسياق على هلاك قوم بسبب اغترارهم بالشوكة للكف عن مثله ونخص عن جزئه انما يوجبه اذ كان العلم بوجود السبب يوجب الحكم بوجود المسبب كليا او وجوب كلية الكبرى وهذا معنى القياس الشرعي وهو كالتأمل في حقائق اللغة للاستعارة (وحديث احتمال غير الوجوب والتجوز ساقط اما التكرر فسببه لان كل محل للاعتبار سببه او للكلية المذكورة (وثانيا الآيات الدالة على جواز استعمال الرأي لاستخراج معاني النص نحو {لآيات لقوم يتفكرون} {ولكم في القصاص حيوة} تسببه لحيوة نفسين بطريق الاعتبار وفي القياس ذلك فيشمله بالدلالة لا بالقياس لاشتراك اللغوي في فهمه من السياق (ورابعا التعليلات المنصوصة المتواترة المعنى وان كانت تفاصيلها آحادا كحديث الخثعمية والقبلة للصائم واجر اتيان الاهل وحرمة الصدقة لبني هاشم والشهداء والطوف والمستيقظ والصيد الواقع في الماء وغيرها فلولا التعبد به لما فعل قبل اهله لتعلم حكمتها لا للقياس لخفاء علتها ولذا جاء التعليل بالقاصرة ولانه بالنسبة الى من يمنع القياس المنصوص العلة مصادرة وبالقياس الى غيرهم استدلال على غير محل النزاع (قلنا تعليم حكمة لا للاعتبار بعيد عرفا ولئن سلم فلولا ان الحكمة مدار الحكم ومقتضية له لما افاد ويصح تمسكا على مانع المنصوص باثبات صحتها وعلى غيره بان الاصل التاشي [illegible] في مشروع متعلق به كلي (وخامسا الاخبار كحديث معاذ وابي موسى وابن مسعود وهي [illegible] فهي صحيحة قال الغزالي رح فيقبل ولو كان مرسلا وقد قال عليه السلام (حكمي على واحد حكمي على الجماعة) قيل ظني فلا يكفي في الاصول قلنا [illegible] المطلوب منه العمل (وسادسا الآثار المروية عن عمر وعلي وابن عباس وابن مسعود وغيرهم في تجويزهم الرأي ولم ينكر فكان اجماعا [illegible] بلا دليل [illegible] في امتناعه الكتاب والسنة ومعنى

فى الدليل ومعنى فى المدلول فالكتاب لقوله تعالى {تبيانا لكل شئ * ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين} حيث دل على ان الكتاب كاف فى جميع الاحكام بعبارته او اشارته او دلالته او اقتضائه وعند فقد الكل يعمل بالاستصحاب لقوله تعالى {قل لا اجد} الآية فلو كان القياس حجة لم يكن فيه تبيان لا بلفظه فقط وضعا بل وتارة بمعناه جليا وخفيا فيتناوله كالدلالة وربما يقال التبيان بالمعنى والبيان باللفظ وفى ذلك تعظيم شان نظمه ومعناه للعمل به اصلا وفرعا على ان الكتاب المبين هو اللوح المحفوظ والعمل بالاستصحاب عمل بلا دليل والنص امر بالعمل بقوله خلق لكم الآية فلا تحريم بالقياس عندنا ايضا والحاصل حال بقاء وجود مكة او عدم جبل ياقوت عدم العلم بالتغير لا العلم بالعدم ولو سلم فبالعادة التى دلت عليه اذ لا تخرق الا نحو المعجزة لقوله {ولن تجد لسنة الله تبديلا} بخلاف الشريعة فسارعة فى التبدل ولذا لم تتمسك بشريعة من قبلنا الا اذا قصت علينا (والسنة كقوله عليه السلام لم يزل امر بنى اسرائيل مستقيما حتى ظهر فيهم اولاد السبايا فقاسوا ما لم يكن بما قد كان فضلوا واضلوا) قلنا المراد قياس ما لم يكن مشروعا فهو القياس فى نصب الشرع او الذى يقصد به رد المنصوص كقياس ابليس بمجرد اعتبار الصورة كاصحاب الطرد وما نحن فيه يقصد به ظهور ما قد كان او طهر بالحق الذى خفى فى صورة ومعنى كالامر بالاعتبار ولذا اصيد فى قوله تعالى {يحكم به ذوا عدل} وانكار عليه السلام بناء على جهلهم وتعصبهم والمعنى فى الدليل من وجوه {١} انه طريق لا يؤمن فيه الخطأ والعقل مانع عن سلوكه (قلنا لم نمنعه لان صوابه راجح وخطاءه مرجوح والا لتعطلت الاسباب الدنيوية كزرع الشئ ورجاء التجر وعلم التعلم وغرض التكلم بل يوجب العمل عند ظن الصواب وان منع فليس منعه احالة بل ترجيحا للترك {٢} ان العقل بعد ورود الشرع يجوز الخطأ يجب ورود ما يعمل به والاول ثابت كما بالشاهد الواحد وان كان صدقا وبالشهادة عند تكذيب المدعين وكما يحرم تزوج كل من عشر اجنبيات فيهن رضيعة بغير عينها مع انه على تقدير رضيعا وعلى تسع تقديرا لا (قلنا بل المعهود ورود ما تعبدنا بظن كما فى ظاهر الكتاب والخبر وفى شهادة اربعة رجال للزنا ورجلين للعقوبات ورجل وامرأتين للمال ونحوه وواحد فى هلال رمضان ونحوه وواحدة التى تختص بها والتى ذكرتم لا تعم خص هو ونوع نحن فيها خفيت اذ تعتبر ظاهرة منضبطة فذلك تعين حكمة الحكم كما سيجئ انه لا يعتبر {٣} المتقدم ان الشرع ورد بالفرق بين المتماثلات كايجاب الغسل بخروج المنى دون البول والبطلة بالمنى دون البول والتبطل بالنية دون الشتم وبالكفر والتيمم دون الوضوء وقطع سارق القليل

دون غاصب الكثير والتفاوت بين عدتي الطلاق والوفاة وكذا بالجمع بين المختلفات كما بين قتل الصيد عمدا وخطأ في فداء الاحرام وبين الزنا والردة في القتل وبين القاتل خطأ والواطئ في الصوم والمظاهر في ايجاب الكفارة وذا يحيل التعبد به لان حقيقته ضد هذا قلنا لانم الكبرى لان للتعبد به شروطا كصلوح الجامع علة وربما تفقد وموانع كمعارض اقوى في الاصل اوالفرع وربما توجد في تلك الامثلة ثلاث وبالعكس في المختلفات مع جواز اقتضاء العلل المختلفة في المحال حكما واحدا {٤} انه يفضي الى الاختلاف لاختلاف الاصول والانظار فيكون مردودا لقوله تعالى {ولو كان من عند غير الله} الاية فانه دل على ان مامن عند الله تعالى لايوجد فيه الاختلاف وينعكس عكس النقيض الى ان مايوجد فيه ليس من عنده او يدل على ان مايوجد فيه يكون من عند غير الله ومامن عنده لي غيره فليس من عنده فهو مردود (قلنا المراد به التناقض واختلال النظم المخل بالبلاغة التي بها التحدي لا لاختلاف في الاحكام للقطع بوقوعه {٥} لوجاز فان صوب يكون النقيضان حقا وان خطئ فتحكم (قلنا بعد النقض بالاجتهاد في الظواهر نختار التصويب ولا تناقض لان حقية كل بالنسبة الى صاحبه اوالخطئة ولا تحكم اذالمصوب والمخطأ احدهما لابعينه لا المعين {٦} انه ان وافق العدم الاصلي فستغنى عنه وان خالفه فالظن لايعارض اليقين قلنا يجوز مخالفته بالظن كسائر الظواهر {٧} انه يفضي الى التناقض على تقدير ممكن هو يعارض علتين (قلنا لايفضي اذ في قياس واحد يرجح فان لم يقدر يعمل بايهما شاء بشهادة قلبه عندنا ويخير عند الشافعي رضي الله عنه واحد رح وفي المتعدد كل يعمل بقياسه (والمعنى في المداول اولا ان طاعة الله تعالى لايمكن الا بالتوقيف اذ من الشرائع مالا يدرك بالعقول كالمقدرات ومن خالفها ظاهر كبقاء الصوم مع الافطار ناسيا والصلوة مع السلام ساهيا والطهارة مع سلس البول وغيرها اما من الحروب ودرك جهة الكعبة وتقويم المتلفات ومهور النساء فبني معرفتها على اسباب حسية فكان يقينا باصله كظواهر الكتاب والسنة ولانها ليست من الطاعات بل من حقوق العباد (قلنا القياس نوع من التوقيف والممتنع نصب الشرائع لااظهارها ولذا لاقياس فيما لايدرك ولاخفاء ان جهة القبلة لاداء محض حق الله تعالى ومع ذلك اطلق العمل بالرأي امر لتحقيق الابتلاء اولانه غاية ما في وسعنا فكذا في الاحكام (وثانيا ان الحكم حق الشرع القادر على البيان القطعي فلم يجز التصرف في حقه بمافيه شبهة بخلاف حقوق العبد الثابتة بالشهادة (قلنا جاز باذنه كما مر ولهم

فى وجوبه ان النصوص متناهية و لاحكام لا فلا تفي بها فيجب التعبد به لئلا يخلو الوقائع عن الاحكام قيل هذا يناسب مذهب ابي الحسين لا القفال من الشافعية اذ لا وجوب على الله ولا عن الله عنده وجوابه ان الوجوب اعم منه حقيقة ومنه وعدا وتفضلا والثانى ثابت عنده لقوله تعالى { تبيانا لكل شئ } وحين لا يستفاد الكل من لفظه وجب ان يستفاد من معناه لئلا يكذب (قلنا لانم عدم جواز خلو الوقائع عن الاحكام والعام مخصص (ولئن سلم فغير المتناهي جزئياتها ومن الجائز استيفاؤها بعمومات شاملة نحو كل مقدر ربوى وكل ذى ناب حرام وكل ميتة حرام (والثاني وقوعه سمعيا قطعيا او لا تواتر العمل به عن جمع كثير من الصحابة عند عدم النص والعادة تقضي ان اجماع مثلهم في مثله ليس الا عن قاطع على حجيته وتواتر القدر المشترك كاف (وثانيا ان عملهم به شاع ولم ينكر والعادة تقضى بان السكوت فى مثله من الاصول العامة الدائمة الاثر وفاق وهو حجة قاطعة من ذلك انهم رجعوا بعد اختلافهم الى رأى ابى بكر رضى الله عنه فى قتال بنى حنيفة على اخذ الزكوة اما قياسا على ترك الصلوة واما قياسا لخليفة الرسول على نفسه وانه رجع بعد توريث ام الام دون ام الاب الى التشريك بينهما فى السدس لقول بعض الانصار تركت التى لو كانت هي الميتة ورث جميع ما تركت لان ابن الابن عصبة دون ابن البنت وورث عمر المطلقة ثلثا فى مرض الموت بالرأى وشك فى قتل الجماعة بالواحد فرجع الى قول علىّ رضى الله عنه فى قياسه على اشتراك النفر فى السرقة وذلك كثير فقد تواتر القدر المشترك كجماعة على رضى الله عنه ودن السياق على ان العمل بالرأى كما فى التجريد والعادة على ان السكوت بعد التكرر اتفق وعلى انه لو انكر لنقل لانه مما يعم به البلوى فيتوفر الدواعى على نقله وعلى ان العمل بها كان لظهورها لا لخصوصيتها لان اجتهادهم كان لتحصيل الظن والمنقول عن عمر وعلىّ رضى الله عنهم من ذم الرأى فى مقابل النص او بعدم فيه شرطه فهذه اجوبة ستة عن شبه سبع * تمثيل مشتمل على كيفيتى الاعتبار واستنباط العلة فى القياس * قال عليه السلام (الحنطة بالحنطة) اى بيعوها فالحذف للجار والتعيين لخبر لا تبيعوا وهو مباح قوبل محله بجنسه وقيد بالمماثلة حالا عنه واذا تعلق الايجاب بالمباح كالبيع والرهن يصرف الى قيده فيشترط المثل فى الجنس كالقبض فى { فرهان مقبوضة } على ان لا حول شروط معنى ولذا يتعلق الطلاق بالركوب ايضا فى ان دخلت راكبة وقد يجب شرط المباح كما فى النكاح ثم المراد بالمثل الشرط بقدر شرعى بالاجماع والخبر (كيلا بكيل)

فيراد بالفضل افضل عليه لان المفاضلة بحسب المماثلة فصار حكمه وجوب التسوية بينهما في القدر والحرمة لفوتها ثم تأملنا في الداعي اليه فوجدنا ان ايجاب التسوية بين الاموال لكونهما امثالا متساوية وذا بالتساوي صورة ومعنى لقيام كل محدث بهما وهما القدر والجنس فيها فيكونان الداعيين الى وجوب التسوية ليتحقق العدل وبواسطته الى حرمة الفضل لاسيما وقد سقط اعتبار المماثلة في قيمة الجودة شرطا لتحقق التسوية لاجعلاله جزء علة الربوا ليزيد اجزاؤها اذ العدم لايصلح علة للتماثل الوجودي اما بنص الحديث او بدلالة الاجماع على عدم جواز بيع قفيز من حنطة جيدة بقفيز من ردية وزيادة فلس مع جواز الاعتياض عن الجودة في غير الربويات اولان مالا ينتفع به الا بهلاكه فمنفعته في ذاته لاصفاته فلا تقوم اوصافه كالاشياء الستة بخلاف ماينتفع به بدون هلاكه وانما لم يجز بيع الاب والوصي الجيد من مال الصبي بارديء وجعل بيع المريض ايابه بيعا فوت الشغر وتصرفهم مشروط به ولما كان نحو الارز والدخن والجص مستدلا على الجنس والقدر خلا افضل على المماثلة عن اعوض في بيعها فلزم اثباته فهذا كالدلالات التي قال تعالى فيها { هو الذي اخرج الذين كفروا } الآية فالاخراج من الديار عقوبة تعدل القتل والكفر يصلح داعيا اليه واول الحشر يدل على تكرارها لاشعاره بثان هو حشر الناس الى الشام في آخر الزمان بنار من المشرق اوا جلاء عمر اياهم من خيبر ودل آخر الآية ان التمت والحد لان جزاء الاعتماد على القوة والاغترار بالشوكة ثم دعانا الى الاعتبار بالتأمل في معانيها للعمل بما وضع منه فيما لانص فيه فنقيس احوالنا باحوالهم ونحترز عن نحو افعالهم توقيا عما نزل بامثالهم (الرابع تنصيص الشارع على العلة في موضع يكفي تعبدا بالقياس فيه وهو مذهب احمد والنظام والقاساني والجصاص والكرخي والجمهور على انه لايكفي وقال البصري يكفي في التحريم دون غيره كالوجوب والندب (لنا ونه ذكر معه يفيد صحة الالحاق عرفا نحو قول الاب لابنه لاتأكله لانه مسموم يفيد صحة الحاق به كل مسموم في وجوب الامتناع والاستدلال بقرينة سفقة الاب وان احتمله كما عن الذي ذكر به كهو مثل قول الطبيب لا تأكله لبرودته وحموضته وانه كثير عند وان عبرة العموم مفظ لخصوص السبب وباحتمال الخصوص لايندفع (وثانيها ان ذكره ولم يكن التعميم بالحاق لعرى عن الفائدة ظاهرا اذ الظاهر انه لذلك (قيل يحتمل ان يكون فائدته تعقل مقصود شرعية (قلنا خلاف الظاهر لانه منصب للتنبيه على اسرار الربوبية لا لتعليم وظائف العبودية (وبانا ان حرمت

الخمر لاسكاره كقوله علة الحرمة الاسكار لان اللام للتعليل ولا فرق بين اسمه وحرفه والثاني يصحح الالحاق اجماعا فكذا الاول قيل تعريف الخبر يكون للتعميم لان الحصر يحصل به فيفيد ان علة كل اسكار والاضافة للعهد فتفيد انها اسكاره (قلنا ليس اللام للاستغراق والا فيراد في الحرمة ايضا ولا يصح ان لاسكار ليس علة لكل حرمة او يراد حرمة الخمر بالقرينة كما هو الظاهر فلام الاسكار للجنس او العهد لان علة حرمته اسكاره لا كل اسكار ثم الحصر يستفاد من العهد ايضا كما مر (وبعد تسليم الكل فالازم عدم العموم بالفعل والكلام في صحة التعميم بالالحاق واين ذلك من هذا (ومنه يعرف معنى تمسكه رابعا بان حرمت الخمر لاسكاره كحرمت كل مسكر اي في مطلق التعميم لكن هذا ان علل وعمه بالمنطوق (قالوا لو قال اعتقت غانما لحسن خلقه لايكون نحو اعتقت كل حسن الخلق ولذا لا يعتق غيره من حسن الخلق (قلنا الدعوى ان مثله من الشارع يكفي تعبدا للقياس اي يصحح اثبات الحكم بالالحاق لانه يصرح بثبوته وبذا لا يثبت ما لم يلحق كما لو قال وذلك يقتضي ان احرم كل مسكر او اعتق كل حسن الخلق (والتحقيق انه علة اختيار العتق لا وقوعه (ومنه يعلم حقيقة ما ذهب اليه في المعلق بالشرط الذي هو سبب حيث حققنا ان وجود الشرط سبب الاعتاق فيصير حينئذ اعتاقا لا سبب العتق كما ظن الشافعي رح ثم بينه في كلام الشارع وبينه في كلام العباد فرق فان التعبد بالالحاق له يقتضي الحاقه وبواسطته ثبوت الحكم فقيل انه مصدر اما العبد فلا تعبد له لا لنفسه ولا لغيره فلا يثبت الا بتصريحه ثانيا وهذا معنى ان حق العبد لا يثبت الا بالتصريح وحق الله تعالى اي حكمه يثبت به وبالاقتضاء

﴾ الفصل الثاني في شروطه ﴿ وعنى بها المتعلقة بغير العلة اذ المتعلقة بها تذكر في ركن قدمناها لتوقف الاركان عليها ولان مباحث العلة كثيرة تستدعي تعبيرات غزيرة يتوقف تحقيقها على سبق معرفة الشروط وهي على ما ذكره مشايخنا بالجملة اربعة {١} ان لا يختص الاصل بحكمه بنص آخر ولا في قياس بعضه {٢} ان لا يعدل به عن القياس لتعذره حينئذ {٣} التعدية بشرائطها وهي ان يكون الحكم الشرعي والثابت لا المنسوخ بالنص لا بالقياس ويتعدى بعينه والى فرع هو نظيره ولا نص فيه لانه محذاة بين شيئين فتفعل في محل قابل له فهي شروط سبعة عائدة الى التعدية وعند رح ثلاثة جرى مجرى ذكره شافعية حتى {٤} بقاء حكم النص بعد التعليل في الاصل على ما كان لا بالتعميم لا بالابطال وبجميعها مدى حكم الاصل والفرع (فمن شروط حكم الاصل

عدم اختصاصه به بنص تحل تسع نسوة له عليه السلام اكراما فان سعته تصلح لذلك ولذا انتقص بالرق فتعديته كما فعله الرافضة ابطال له وكشهادة خزيمة لذلك ولذا سمي ذا الشهادتين فلا يتعدى ولو الى اعلى رتبة في الدين كالصديق وكالسلم اختص بالدين من بين البيوع بالخبر لاشتراط المملوكية ومقدورية التسليم حسا وشرعا حال العقد في غيره (والا يجاب يرجع الى قيوده فالاختصاص من الطرفين فلا يعدى الى الحال كما فعله الشافعي الحاقا بالبيع لكونه ابعد من الغرر وذلك لانه ليس في معنى المؤجل بخلاف الثياب والعدديات المتقاربة حيث اثبت فيها باشارة الكيل اودلالته من جهة حصول العلم بالقدر (ومنه تخصيص ابي بردة ابن نيار رضي الله عنه بجواز التضحية بعناق وتخصيص الاعرابي بانفاق كفارة الفطر على نفسه وعياله (وقال الشافعي رح اختص نكاحه بلفظ الهبة بقوله تعالى {خالصة لك} لانه مصدر مؤكد اي خلص ذلك لعقدك فلا يعدى (قلنا بل الخلوص في سلامتها له بلاعوض وهي احلال الموهوبة كالمهورة بيانا للمنة في كلا النوعين ولذا قال {ما فرضنا عليهم} اي واحللنا لك بلا مهر و{لكيلا يكون عليك حرج} اي ضيق بلزوم المهر (او الخلوص في عدم حل منكوحته لاحد بعده وهذا ان مما يعقل كرامة لحرمة نكاح ازواجه الطاهرات بعده بخلافه في الاستعارة في العبارة (ومنها ان لا يعدل به عن القياس بانص وهو اقسام اربعة (فمنه ما لا يعقل معناه كالمقدرات الشرعية من العبادة والعقوبة وخصوصية الكفارات (ومنه ما هو معدول عن سننه كاكل الناسي للصوم فالقياس فوات القربة بما يضادها ويهدم ركنها كما قال عليه السلام (الفطر مما دخل) فتعدية الشافعي اياه الى الخاطئ والمكره والنائم الذي صب الماء في حلقه زعما منه انه مخصوص من عموم {اتموا الصيام} او نفطر مما دخل ليس بصحيح لان قوله عليه السلام (انما اطعمك الله وسقاك) اشارة الى عدم دخول الناسي فيهما لعدم اضافة الفعل اليه اما تعديته الى غير الاعرابي والى المواقعة فبدلالة كالحاق الخنجر بالسيف وقد قال عليه السلام (لا قود الا بالسيف) والحاق المحصنين بالمحصنات في حد قذفهم والحاق نحو القصد بالقئ والرعاف المنصوص في نقض الوضوء والحاق سائر الاعذار بالثلاثة المنصوصة وذلك لان الثلاثة متساوية في التقصير كاملا ونسبتها في نفي من صاحب الحق فبقاء الصوم انما هو لكونه غير جان واحكام متساوية متسوية بخلاف فروع الشافعي ففرق ما بينهما كما بين القعود في الصلوة لمريض والمقيد والانبناء فيها لمن رعف وشج وكتركه التسمية على الذبيحة بخديب والقياس فوات الحل لفوات شرطه فلا يصلح تعديته الى

العامد المسلم ولا مساواة بينهما وكتقوم المنافع فى العقود عدل به فيها بالنصوص عن انها غير محرزة فغير باقية لعرضيتها اوالخصوص عرضيتها على المذهبين فلا يقاس الغصب والاتلاف عليها كما فعله وبجواز التوضى بنبيذ التمر عند الامام رح فلا يلحق به سائر الانبذة قياسا للعدول فانه ماء مقيد اما دلالة وقد تساوت فى المعانى المؤثرة فقيل لان انتفاء الالحاق ثبت بالاجماع وانه اقوى من الدلالة وفيه شئ لانا فى تطلب وجه اجماع المجوز بل لان جوازه بالحنفية فلا يثبت بالالحاق كغير التمر فى الخ وكنسيان الوضوء فى الصلوة لخ [illegible] فى الصلوة [illegible] لانه مورد نصه معدول به فالخبر خارج [illegible] فيه احد القيود (ومنه ما لا نظير له فاده معنى ظاهر كترخص المسافر [illegible] لم تعتبر فى غيره كالحدادية [illegible] فطر [illegible] معنى ظاهر كالقسامة وهى تحليف مدعى القتل القوم خمسين قسما ومعناه التغليظ فى حقن الدماء وكضرب الدية على العاقلة والجناية [illegible] تمت)

{١} ان خصوص كفارة الاعرابى للواقع فى رمضان [illegible] كون الاصل مخصوصا بحكمه لقوله عليه السلام يجزئك ولا يجزى احدا بعدك وكونه معدولا به عن القياس [illegible] فلا فرق بين [illegible] بنص [illegible] ذكره [illegible]

{٢} ان [illegible] دخول [illegible] {٣} [illegible] الذى عارضه [illegible] معدول [illegible]

[illegible] {٤} [illegible] تعدية [illegible] فى [illegible] خروج [illegible] كون كل [illegible] وغسله معقول لا [illegible] فى [illegible]

، تعديته بالدلالة وقدعلم امثلته كما عبرت عنه بالمنصوصية والقطعية والمفهومية لغة لا استنباطا واثبات نحو القصاص والحدود والكفارات التى تندرئ بالشبهات (ومنها ان يكون شرعيا لان التعليل له لالغويا كاطلاق الخمر على النبيذ لكونه شرابا مشتدا وقد يسمى حسيا لتعلقه بحس السمع وقيل لاعقليا كاثبات اسكاره بذلك فهذا فرع ان القياس لايجرى فى اللغة فقط او وفى العقليات من الصفات والافعال والثمرة تظهر فى ان النفى الاصلى لايقاس عليه اما الطارى فلانه شرعى واما الاصلى فلثبوته بدون القياس وبالاجماع ولذا يقول المناظر لابدمن بيان المقتضى فى الاصل ليكون المعدى شرعيا ولذا ابطلنا التعليل لاستعمال الفاظ الطلاق والتمليك بالرأى فى العتاق والنكاح لان الاستعارة من باب اللغة ولفظ النسب فى التحرير ولاشتراط التمليك فى طعام اليمين ونحوه ولعدمه فى الكسوة واثبات اسم الزنا للواطة والسارق للنباش ولاثبات الكفارة فى الغموس لكونها يمينا ومعقودة بالقلب كالمعقودة باللسان فان العقد ربط والعزم لايسمى ربطا الامجازا وكل ذلك لان اللغات توقيفية لاتعرف الا بالنقل فى الحقائق والتأمل فى معانيها للتعدية مجازا لاقياسا شرعيا (ومنها تعديته والحق عدها فى شروط العلة لكننا اتبعناهم فلايصح القياس بالعلة القاصرة اذا كانت مستنبطة كنفس المحل اوجزئه الاخص كالفصل فيشترط فى المتعدية ان لايكون شئ منهما اما الجنس فلا يسميه المتكلم جزأ بل وصفا نفسيا ولذا تعرف المثلان بالمتشاركين فى الصفات النفسية خلافا للشافعى ومالك ومن تبعهما وصحة المنصوصة اتفاقية (مثاله تعليل حرمة ربوا النقدين بجوهريهما اى بذاتيهما وهو المحل او بجوهريتهما اى بكونهما جوهرى الثمن وهو الجزء الخاص (لنا لزوم خلو الدليل عن العلم اذ لايوجب الا الظن والعمل لانه فى الاصل بالنص لابالعلة لانه فوقها ولا بعد التعليل اذلا يصح اذا غيره فكيف اذا ابطله فلابد من الفرع والا فلا فائدة له (قيل فائدته يصح ان يكون اختصاص المحل بالحكم اومعرفة الحكمة ثم مة المقلوب الى الطمانينة عن قهر التحكم ومرارة التعبد او المنع من التعدية عند ظهور اخرى متعدية لاحتمال ان يكونا جزئين من العلة الا لدليل على استقلال المتعدية بعلية وترجحها (قلنا الاختصاص حاصل بتركه مع ان التعليل بما لايتعدى لايمنعه من التعدى والعثور على الحكمة من باب العلم لا العمل والرأى لايوجب علما اتفاقا والشرع لايعتبر بعض الانضرورة العمل (والقاصرة لاتعارضها اتفاقا فعندنا تتعين المتعدية وعندهم تترجح بكثرة فائدتها وكونها متفقا عليها (ولانقض بالقاصرة

المنصوصة والمجمع عليها اذلا وجود لها (ولو سلم كما مثل بقوله عليه السلام حرمت الخمر لعينها فلقصد افادة العلم بالحكمة كاخبار الآحاد الواردة فى العلميات (لهم اولا حصول الظن بان الحكم لاجلها اذهو المفروض فيصح التعلق به عاما كان او خاصا كسائر الحجج وكالقاصرة المنصوصة قلنا يصح ان يقصد بها العلم دونه لعدم الاستنباط الذى لم يشرع الالضرورة العمل (وثانيا ان التعدية موقوفة على ثبوت العلية الموقوفة على صحتها فلو توقف صحتها على التعدية لدار (قلنا التعدية بمعنى وجود الوصف فى غيره شرط العلية وبمعنى وجود الحكم فى غيره حكمها فالغلط من الاشتراك (ولئن سلم فدور معية اولا تكون متعدية ثم علة اوعلة ثم متعدية (اونقول صلوح التعدية شرطها ونفسها حكمها اوشرطها حكمية التعدية اوهى شرط العلم بصحة العلية لانفسها فهذه خمسة اجوبة ﴿تتمة﴾ قيل مبنى هذا الخلاف اشتراط التأثير عندنا فى الظن بالعلية وهو اعتبار الشارع نوع الوصف فى نوع الحكم ثابتا ذلك بالكتاب اوالسنة اوالاجماع او بترتب الحكم على وفقه والاكتفاء بالاخالة عندهم وهى اعتباره احد الاقسام الاربعة فهى اعم من التأثير وثمرته منع التعليل بالمتعدى عنده فيما اجتمع قاصر ومتعدو غلب على الظن علية القاصر لاعندنا (ثم نقض هذا البناء بتعليلنا الزكوة فى المضروب بالثمنية المتعدية الى الحلى ولاتأثير لها (فاجيب بان المخلوقية للثمنية دليل عدم الصرف الى الحاجة الاصلية بل الى التجارة المنمية فالثمنية من جزئيات النماء المعتبر تأثيره شرعا فى وجوب الزكوة (وفيهما بحث لما البناء فلانتقاض بالقاصرة المنصوصة (واما الثمرة فلعدم من ترجيح المتعدى فيه اجماعا (ويمكن ان يجاب عن الاول بان التأثير انما يشترط للاستنباط (ومنها ان لايكون منسوخا فلا يبقى الوصف فى الاصل معتبرا فى نظر الشرع (ومنها ان لا يثبت بالقياس خلافا للحنابلة والبصرى (لنا ان اتحدت العلة فيهما فالوسط ضايع وان لم تتحد بطل احد القياسين لان المعتبر فى الاصل احدى العلتين (مثاله قياس الجص على الذرة المقيسة على البر فى القدر والجنس فيهما ضاع الوسط وبغيره فى احدهما بطل هو او قياس الشافعى رضى الله عنه فسخ النكاح بالجذام على فسخ بيع الجارية به وقياسه على فسخ النكاح بالجب والعنة فان كان الجامع العيب القادح فى مقصود العقد اتحدت فيهما وان كان فوات الاستمتاع لم يوجد فى الفرع الاول (لهم عدم وجوب الاتحاد فى الاصل والفرع كالاجماع والنص فيجوز ان يكون لكل علة (قلنا حصحص الحق بتبيين من الفرق (هذا اذا كان المقيس عليه فرعا

يوافقه المستدل ويخالفه المعترض امابالعكس كقولنا في الصوم بنية النفل اتى بما امر به فيصح كفريضة الحج اذ صحتها بنية النفل مذهب الشافعي رضي الله عنه (وكقوله في قتل المسلم بالذمي تمكنت فيه الشبهة فلا يجب القصاص كالقتل بالمثقل فان العدم فيه مذهبه (فقيل فاسد لان الاعتراف ببطلان احدى مقدمات الدليل وهي حكم الاصل اعتراف ببطلانه (وقيل صحيح لانه اصلح الزاما للخصم اذ لو التزمه فيها والا كان مناقضا لمذهبه لعمله بالعلة في موضع دون موضع (ورد الثاني بامكان دفع الالزام بوجهين {١} بقوله العلة في الاصل غيره ولا يجب ذكرى لها {٢} بقوله خطائي في احدهما لا يستلزمه في فرع معين وهو مطلوبك واقول بعد الجواب عنهما بان منه انما يسلك بعد اعتراف الخصم بانه العلة في الاصل وعن {٢} بانه يفيد فيما يطلب تخطئته في الجملة اذ في احدهما هذا هو المسمى بالقياس على قول مذهب الخصم وان كان [illegible] مذهبه ولا يستعمل التحقيق والحق فساده لان دليل التقدم [illegible] قياس مركب و[illegible] الخصم ويخرج هذا تحت قوله في فرع هو نظيره [illegible] الخصم بذلك اي لا يكون اصلا قياسين يأتي الخصمين وهو قياس يستغني المستدل عن اثبات حكم اصله لموافقة الخصم له وان منع التعليل بعلته او منع علتها واسمي مركب الاصل او منع وجودها في الاصل واسمي مركب الوصف (والمركب اسم موضوع وضعته بنية والتركيب اجتماع قياسين على متفق عليه [illegible] على حكم المستدل وعكسه الخصم فان كان محل الاجتماع نفس الحكم الذي هو الاصل فمركب الاصل وان كان الوصف الذي فمركب الوصف الذي يحصل به تمييز [illegible] مركب الاصل والوصف [illegible] (كقول الشافعي رضي الله عنه عبد لا يقتل به [illegible] فنقول [illegible] جهة المستحق للقصاص انه السيد [illegible] لا كونه عبدا فان صحت بطل الحاق العبد [illegible] منع تقديري اي على تقدير انتفاء علته فلا [illegible] (ق[illegible] جهة المستحق [illegible] متعدية [illegible] فضيله [illegible] [illegible] عدمه [illegible] للدعوى [illegible]

(والثاني كقوله ان تزوجتك فانت طالق تعليق للطلاق قبل النكاح فلا يصح
نحو زينب التي تزوجها طالق فقد جعل التعليق علة لعدم الوقوع واعتبرا وصف
تعليقا معنى (قلنا التعليق على تقدير تسليم علّيته لعدم الوقوع مفقود في الاصل
فانه تنجيز فان صح بطل الحاق التعليق به والا منعنا عدم الوقوع لانا نمنعنا وقوع
لكونه تنجيزا فلو كان تعليقا قلنا به (والاعتراف بالعلية التقديرية كاف في التمثيل
﴿ قاعدة ﴾ كل موضع استدل فيه باتفاق الطرفين يأتي للخصم دعوى انه
قياس مركب اذ لا يخلو عن ظهور قيد يختص بالاصل وكان نفس محله فيدعى انه
علة ولا سبيل الى دفعه فلا يثبت [illegible] لانا نعترف [illegible] نسلم وجودها
ايضا في الفرع والا فلا استدل باثبات وجوده بعقل [illegible] وجوده [illegible] وحس كثبات
اطلاق العرب بحس اسم او شرع عن [illegible] فيلزمه القول بموجبه وترك ما عنده
اذا كان مجتهدا كما وضعنا بذلك بنفسه لا بسمعه [illegible] والمناظرة [illegible] وتجهه في ان
مقصودهم اظهار الصواب فاذ لزمه القول به عند ظنه بنفسه فعند تظافرهما
اولى [illegible] ولا يجوز [illegible] بطلان دليله ﴿ تتمة ﴾
هذا في [illegible] الخصمين على حكم الاصل وان كان [illegible] عليه مضت في الكلام
في فصول [illegible] فيه اجماع [illegible] ولو [illegible] اثبات حكم الاصل بنص
ثم ثبت عنده بطريقه فيقبل في الاصح وقيل [illegible] كقياس [illegible]
[illegible] وهو [illegible] على حكم
بالتصريح [illegible] في شرحه [illegible]
في [illegible] مقدمة تقبل منع اللزوم [illegible] والفرق بين
[illegible] شرعي [illegible] فمنها احوال
[illegible] كذلك امر
[illegible] لاصلاح
[illegible] كل [illegible] من قطع
[illegible] (ومنها ان لا يكون دليله [illegible] الفرع [illegible]
[illegible] الخصمين ولا كان تعيين الاصل [illegible] وبكان [illegible]
[illegible] على [illegible] حكمه [illegible]
[illegible]
[illegible]

فيه والمستدل اوالمعترض لا براجعة مطلقا اوالا فى اقل ماينتاوله كان القياس مفيدا
(ومن شروط الفرع ان لايتغير حكم الاصل فيه بزيادة وصف اوسقوط قيد والا
كان اثباتا لا الحاقا لابا لظنية فانها لازمة سوآء كان مساواتهما فى عين الحكم كقياس
الامامين القود فى المثقل عليه فى المحدد اوفى جنسه كقياس الولاية على الصغيرة
فى نكاحها عليها فى مالها لاتحادهما فى مطلق الولاية التى هى سبب نفاذ التصرف
المتنوع الى التصرفين ﴾ فروعنا ﴿ {١} لايجوز قياس الشافعى رضى الله عنه السلم
الحال على المؤجل لا لقوله بمفهوم الغاية الزاما كما قيل لجواز مخالفة القياس المفهوم
سيما فى خبر الواحد عنده بل لان ترخيص الشرع اياه مع الاجل بعد اشتراط مقدورية
التسليم فى جواز البيع معناه نقله اليه لتخلف القدرة الاعتبارية بالاجل الممكن
من الكسب عن الحقيقية فكان رخصة نقل كان الاصل موجود حكما فلو صح القياس
تغير حكم الاصل لان سقوط خلفه كسقوطه فصار كتعليل التيمم بحيث يؤدى الى
اسقاط الطهارة (له اولا ان موجب العقد ثبوت الملك واشتراط البدل حالا تقريرله
لاتغيير (قلنا المراد بالتغيير تغيير معناه لاموجبه (وثانيا ان معنى الترخص فيه يحتمل
سقوط مؤنة احضار المبيع ودفع حاجة الافلاس والاول اولى امالان قوله ورخص
فى السلم مبنى على قوله نهى عن بيع ماليس عند الانسان وعند للحضرة لاالملك
واما لجواز بيع من له اكرار من الحنطة سلما مؤجلا (قلنا التسليم اذالزم عقيب
العقد لزمه احضاره فلا ترخص بحسب الاول على ان اقدامه على السلم دليل
ان ماعنده مستحق بحاجة اخرى بمنزلة العدم كالماء المستحق للشرب فى التيمم ولان
الشرع لبطون العدم اقام الاقدام على البيع باوكس الاثمان مقامه فادير عليه
كالسفر (وثالثا لايصح الاجل خلفا عن القدرة لانها تشترط سابقة على
العقد وهو حكم لاحق الايرى انه لو سقط عقيب العقد لم يفسد اومات المسلم
اليه عقيبه انقلب حالا (قلنا القدرة شرط توجه الخطاب بالتسليم وقت
وجوبه دون بعد العقد وعدم فساده بسقوطه بعده لتمام العقد بشرائطه وهو
معتبر فى القدرة التى هى صحة كما اذا ابق العبد بعد البيع قبل القبض {٢}
ولا نلحقه نحو كل المكره والخاطئ بالناسى بجامع عدم القصد لان عدمه غير
مؤثر فى وجود الصوم مع عدم ركنه فيه من فوات الركن لكن لم نوصوم
رمضان جعله وبه وبقى اكل مع وجوده اولى (وفيه بحث فانه جعل عدم
القصد فى المفطر مؤثر فى عدم الفساد لافى وجود الصوم فانى يعدمه ان عدم

القصد الى الصوم غير مؤثر فى وجوده بل ذلك لعدم النية اليه وهذا العدم النية الى هدمه (ويمكن ان يقال المقصود ان العدم لايؤثر فلا يصلح علة والباقى سنده (ولئن سلم فعدم القصد انما يؤثر فى عدم مايعتبر فى وجوده القصد والمنافى ليس كذلك كما فى الكلام فى الصلوة (ولئن سلم فالنسيان غريزى الانسان فهو من قبل صاحب الحق لا هما واما نسبته الى الشيطان فى قوله تعالى {وما انسانيه الا الشيطان} فلكون وسوسته سببا للغفلة التى يخلق الله تعالى عنده النسيان لا لانه فعله على ان الاحتراز عنهما ممكن بالالتجاء الى الامام والتثبت وهل هو الا كالحاق المقيد بالمريض فالحق انه منصوص غير معقول فثبت انه جعل بالالحاق البقاء الغير المعقول للصوم معقولا وهذا يناسب الاول اوطريان المنافى من قبل صاحب الحق طريانا مطلقا اومن قبل غيره فهذا تغيير {٣} ولا الحاقه النقود فى المعاوضات فى التعين بالتعيين بالسلع بجامع انه تصرف من اهله مضافا الى محله مقيدا بنفسه لا كما اشترى عبد نفسه بل كما اشترى رب المال عبد المضاربة ولذا تتعين فى الودائع والغصوب والوكالات والمضاربات والشركات فانه تغيير لحكم الاصل لان حكم البيع فى الاعيان تعلق وجوب ملكها به لا وجودها بل هو قبله شرط صحته وفى الاثمان تعلقهما به لوجوه ثلثة ثبوتها ديونا فى الذمة بلا ضرورة مرخصة كما فى السلم وجواز الاستبدال بها وهى ديون غير مجعولة كالاعيان فى غير السلم وعدم جبر نقص دينيتها وكان الاصل عينيتها بوجوب قبض مايقابله من المبيع فى المجلس كما وجب لذلك قبض رأس المال فى السلم فلو تعينت بالتعيين انقلب الحكم شرطا (لايقال اصالة الدينية فى الجملة لاتنفى اصالة العينية عند التعيين كما فى المكيلات والموزونات والنقرة لان الموجب الاصلى لايتغير بالتعيين الطارى لاسيما والعين قوى لانه المفروز بتقى ويملك كل من اسين اما فى الصور المذكورة فالتعيين تميز احدى جهتى التشبيهين فان انها وفى نفسها اعيان شبه الاثمان من حيث انها قيم نفسها شرعا وعرفا ولذا لاتقوم عند الاتلاف الا بنفسها ما امكن وفى الوكالة منع لان شراء الوكيل لايعين تلك الدراهم بل يثبت فى الذمة معتبرا على الموكل وبهلاكها بعد الشراء يرجع عليه ببطلان الوكالة بهلاكها قبله لعدم رضاء الموكل بكون الثمن فى ذمته اما فى غيرها من الوديعة والغصب والتبرع فلا تغيير لموجب العقد اذ لايمكن ورودها الا على العين فكذا يتعين به {٤} ولا الحاقه كفارة الظهار واليمين بالقتل فى شرط الايمان بجامع انه تحرير فى تكفير فانه تغيير له فى الفرع لان تقييد المطلق تغيير للاطلاق كعكسه (ونحن

فى هذين بان تغيير هما الحال الفرع لا الحكم الاصل (ويمكن الجواب عن الاول بان حكم
الاعيان وجوب التعيين لاشتراط قيامها عند العقد وقد تغير فى الاثمان الى جوازه
لعدم اشتراط قيامها وعن الثانى بان تحريرا لا يخالفه المنطوق جعل بالتعدية تحريرا
يخالفه هو وهذا هو معنى التغيير السابق{٥} ولا الحاقه الذمى بالمسلم فى تجويز الظهار
بجامع انه من اهل الحرمة كالعبد وان لم يكن من اهل التكفير بالمال فانه تغيير للحرمة
المتناهية بالكفارة فى الاصل الى اطلاقها فيه لانه ليس من اهل الكفارة التى فيها
معنى العبادة والعبد من اهل العبادة وفقره لا ينافيه كالفقير{٦} ولا الحاقه
ما لا معيار له بالداخل تحته فى الربوا بجامع كونه طعاما فانه تغيير للحرمة المتناهية
وضعا بالتساوى فى المعيار الى المطلقة عنه اى ان تمسكوا بالقياس لا بعموم الطعام
والا فالجواب ما عرف فيه (ومنها ان يكون نظير الاصل ومساويا له فى العلة فيما يقصد
المساواة فيه من عين العلة كقياس النبيذ المسكر على الخمر بجامع الشدة المطربة
من ذلك الشجر او جنسها كقياس الاطراف على القتل فى القصاص بجامع الجناية
المشتركة بين القتلا فين المختلفين حنيفة ﴿فروعه﴾ لا يعدى حكم النسيان الى الخطاء
والاكراه لضعف عذرهما ولا حكم التيمم الى الوضوء فى شرط النية لانها من تلويث
الى تطهير ولا ايجاب الكفارة من جماع الاهل الى جماع الميتة والبهيمة ولا الحد من الزنا
الى اللواطة ومن الخمر الى النبيذ لانها ليست نظيرا فى الشهوة والحاجة الى الزجر
للاذى وعدم استدعاء القليل الكثير اما تعديتنا حرمة المصاهرة من الوطئ الحلال
الى الحرام وليس تغييره فى الكرامة فلان الاصل فى تلك الحرمة الولد المستحق
للكرامات من الشهادة والقضاء والولاية اذ كونه مخلوقا من مائيهما حل الوطئ
او حرم تعدت اليهما كانهما صارا شخصا واحدا ثم تعدت الى سببه وهو يعمل بمعنى الولد
ولا حرمة فيه كالتراب بمعنى الماء فصار كتعديتنا حكم البيع الى الغصب فى الملك وليس
تغييره فى مشروعيته لنسبيته تابعة لوجوب الضمان فيثبت بشروطه واحتياط
تسبب ... احتياط الحرمة الى التى الاسباب فيها كالنكاح وتجدد الملك
وتوهمه ... من وطئ ... وحدس فرم بالآية والحديث قطعه
من الزنى ... و ... عن ... (و ... تعديه الحرمة الى اخوة
الزوج واخوات الزوجة ... حرمة مؤبدة وحرمتهما بالنص موقتة
وتعيين ... (ومنها ان لا يكون الفرع منصوصا عليه لا اثباتا
ولا نفيا ... جواز ... بلا تغيير تأييده به وهو
مختار ... جواز ... فان الشرع قد ورد بآيات

﴿ واحاديث ﴾

واحاديث على حكم وملاء السلف كتبهم بالتمسك بالنص والمعقول معا (لهم حديث معاذ رضى الله عنه حيث عدل الى الاجتهاد بعد فقده وقرره الرسول عليه السلام (قلنا الشرط فيه اخرج مخرج الغالب فلا يفيد عدمه عدم الحكم اتفاقا فكفارة القتل العمد اوديته واليمين الغموس يبطل قوله عليه السلام خمس من الكبائر لا كفارة فيهن وعدمنها اياهما وشرط التمليك فى طعام الكفارة والايمان فى كفارة اليمين والظهار والايمان فى مصرف الصدقات اعتبارا بالخطاء والمنعقدة والكسوة والقتل والزكوة تغيير نصوصها بالتقييد كما مر (ومنها ان لا يكون متقدما على حكم الاصل والالزم ثبوته قبل علته لانها مع الاصل التأخر والمتقدم على مابه الشئ متقدم عليه ويندرج تحت التعدية لاستدعائها تقدم المعدى عنه مثاله قول الشافعى رح الوضوء والتيمم طهارتان فكيف يفترقان واول بانه لالزام الخصم لا لاثبات الحكم وهو شئ لكنه تسوية بين التلويث والتطهير (ومنها شرط لابى هاشم ثبوته بالنص فى الجملة دون التفصيل فالقياس له بجلد الخمر بلا تعيين عدده فيقاس على القذف لذلك وهو مردود لقياسهم انت على حرام ولا نص فيه اصلا على الطلاق او الظهار او اليمين (بقى من شروط الاصل ما جعلوه رابعا وهو ان لا يغير التعليل حكم نصه فى نفسه وهذا غير تغيره بالتعليل فى الفرع كما تغير الاجل المذكور فى حديث السلم وقدمر ان ايجاب المباح يصرف الى قيده بالحاق الحال به وتغير تنصيص العدد فى خمس من الفواسق بالحاق السباع الغير المأكولة بها للايذاء طبعا كما فعلهما الشافعى رح وتغير تقدير خيار الشرط بثلثة ايام بالحاق الامامين ما فوقها بها بجامع التروى وتغير ربوية ملح المنصوص لو علل بالقوت كما فعله مالك رح وتغير كون الجلد كل الجزاء نفسه فانه اسم الكافى بالحاق النفى به لصلوحه زاجرا من الزنا كما هو كما نوزده بخبر الوحد واما غيرها مما ذكره فخر الاسلام رح من امثلته كتغير اطلاق الطعام باشتراط التمليك كما فى الكسوة وكذا كل ما فيه تقييد مطلق وتغير التأبيد فى رد شهادة القذف بقبولها فى بعض الابد وهو ما بعد التوبة كما فى غيره من الفسق وتغير اشتراط العجز عن اقامة اربعة من الشهداء بردها بنفس القذف وتغير امر لتثبت بابطال الشهادة والولاية بالفسق كالنصبا والرق فانه يصح ايرادها لو اريد به تغير مطلق النص اعم منه فى الاصل اوفى الفرع غيرانه يمنع عن الحمل عليه امر ان عد صور تقييد المطلق من امثلة الشرط الذى قبله وتقييده النص فى هذا الشرط بقوله فى الاصل عند ذكرها مجملا ﴿نقوض واجوبة﴾ {١} خصصتم القبل كالخفية بالخفتين عن عموم

الطعام في حديث الربوا بالتعليل بالقدر (قلنا الدلالة (الاسواء بسواء) على عموم الصدر في التساوي والتفاضل والجزاف لان استثناء حال التساوي اى كيلا لانه المراد عرفا في المكيلات مثلا من الاعيان حقيقة باطل والمنقطع مجاز فهو مفرغ له مستثنى منه عام مقدر كاية { الاان يؤذن لكم * الاوهم كسالى } ومن جنسه لمسائل الجامع فيحنث في ان كان في الدار الازيد بالصبي والمرأة لابالثوب والدابة وفي الاحمار بحيوان آخر لاثوب وفي الاثوب بكل شئ يقصد بالسكنى او الامساك لا بسواكن البيوت استحسانا فيختص عموم الصدر بالكثير الداخل تحت القدر وبالاشارة الموافقة للتعليل لابه فذا كقولك لاتقتل حيوانا الا بالسكين لايدخل نحو البرغوث تحته {٢} غيرتم اطعام عشرة مساكين حين جوزتم الصرف بالتعليل بالحاجة الى واحد عشرة ايام وغيرتم به ايجاب عين الشاة وحق الفقير في الصورة بجوز دفع القيمة وايجاب صرف الزكوة الى الاصناف المسمين وحقوقهم الثابتة بلام التمليك كما في الوصية لهم بجوز الصرف الى واحد (قلنا كل ذلك باذن الله الثابت بدلالة النص والمعنى دفع الحاجة وقيل باقتضائه ولكل وجه وبيانه ان لاحق للفقراء في الزكوة لانها عبادة محضة ولحل تصرف المالك بعد الحول من وطئ جارية التجارة والاكل وغيرهما الا كالمشترك فالواجب لله تعالى كما ورد في الحديث وقد اسقط حقه صورة وان ذكرها تيسيرا على المؤدي بوعده ارزاق الفقراء وايجابه مالا مسمى على الاغنياء وامره اياهم بانجاز المواعيد المختلفة منه ومثله يكون اذنا بالتصرفات التي بها تندفع الحاجات السانحة عرفا كالاستبدال والدفع لحاجات محتاج واحد (وانما عللنا الشاة بعد هذا بدفع حاجة الفقير او بالتقويم اذ به يندفع الحاجة فعدينا حكمها الى القيم وسائر الاموال وان ثبت الاستبدال بالدلالة لحكم شرعي آخر حادث هو صلوحها للصرف الى الفقراء بدوام يدهم لحاجتهم بعد ماصار قربة بابتدائها وتمكن الخبث فيها كالماء المستعمل وقد كانت باطلة في الامم الماضية ولذا حرمت على بني هاشم وهذا غير مستفاد لا باصل الخلقة ولا من جواز الاستبدال اذ معناه جواز ايفاء كل ما يصلح للصرف فتعيين كل متقوم غير الشاة لذلك بالتعليل كما ان تعيينها بالنص ولم يبطل بالتعليل هذا المعنى عن المنصوص والذي بطل من تعيين الشاة فبالنص لابالتعليل مع التعليل لابه واذا ثبت انها حق الله تعالى وقدمر ايضا ان ليس المراد جميع الفقراء اجماعا بل جنسهم من غير ارادة الافراد علم ان اللام في للفقراء ليس للتمليك الموجب للتوزيع بل للعاقبة كاية {ليكون لهم عدوا} او لاختصاصهم بالصرف كيف وقد اوجب لهم بعلة الحاجة بعد ماصار صدقة فقال انما الصدقات

لانما الاموال فلا حق لاحد منهم قبل الصرف فهم مصارف لحاجتهم واسماء
الاصناف اسباب الحاجة فالمعتبر نفسها لا سبابها وفيها الكل والجزء سواء كاستقبال
الكعبة {٣} غير تم التكبير الواجب بالنص حين جوزتم افتتاح الصلوة بسائر كلمات
التعظيم تعليلا بالثناء (قلنا الواجب ليس عين التكبير اعتبارا بسائر الاعضاء
واذ ليس معنى {وربك فكبر} وربك فقل الله اكبر لعدم صحته بل عظم والفرق بان الكبرياء
رداء فهي للظهور والعظمة ازار فللبطون لا يقدح لان وظيفة العبد الوصف بهما
لا اثباتهما وهما فيه سواء بل الواجب تعظيم الله بكل جزء من البدن بفعله اللايق
ومنه اللسان فوجب فعله والتكبير آلته فالتعدية الى سائر الابنية الخالصة تقرر
حكمه لان المتبدل هو الآلة لا الواجب ككلمة الشهادة في الايمان باى لسان كان
بخلاف القراءة لان للفظها فضيلة ليست لغيره والاذان لان الموضوع للاعلام
الفاظه المخصوصة {٤} غير تم تعيين الماء بالتعليل بالازالة حين جوزتم تطهير
النجس بسائر المايعات (قلنا الواجب ازالة النجاسة ولو بالالقاء او القرض
او الاحراق والماء آلتها وكل مايع ينعصر مثله فالتعدية اليه تقرره قيل تطهير الماء
حسي او طبيعي فكيف يعدى اجيب بان المعدى عدم تنجسه بالملاقات الى اوان
المزايلة فانه شرعي (وفيه بحث لانه غير معقول فالاولى انه لازمه وهو صلوح المحل
للتلبس به حال المنجاة اما الحدث فلكونه من الاغير معقول لا يمكن اثباته في حق
غير الماء بل وان كان معقولا لان الماء مباح لا يبلى بنجسه وحرمة الانتفاع به بعد الاستعمال
بخلاف سائر المايعات ففيها حرج عظيم فلا يمكن الحاقه به ولا دلالة بخلاف الخبث
فان ازالته معقولة ولا يضر لزوم امر غير معقول له وتعديته في ضمنه كما مر وهو
ان لا ينجس كل ماء يصل اليه لا يقال فيشترط النية في الحدث كما في التيمم لانه شرط
الفعل وهو اى التطهير بالماء معقول اى من حيث هو تطهير وغير المعقولية في المحل
بخلاف التراب لان فعله تلويث لا ازالة ولانه بعد النية كالماء لا نية واما مسح
الرأس فما اقيم مقام الغسل اخذ حكمه فلم يشترط له النية قيل وفي جوابي
المسئلتين بحث ووجه بان فيهما جعل كل الآلة بعضها واقول لا كلام في جوازه
اذا تحقق الآلية اذ شان الآلة ان لا تقصد لعينها بل البحث طلب التمييز بين الركن
والآلة ليسلم جواز التغيير بالتعليل فيها لا فيه ❊ الفصل الثالث في اركانه ❊ اركان
الشيء اجزاؤه الداخلة في حقيقته المحققة لهويته والمشهور انها للقياس اربعة
الاصل والفرع وحكم الاصل والجامع اما حكم الفرع فثمرته والاصل هو المحل
المشبه به كالبر وقيل حكمه كحرمة فضله (وقيل دليله وهو الحديث والاشبه انه

لاستغناء المحل عنهما وافتقارهما اليه وعليه تجرى والفرع المحل المشبه وقيل حكمه وهوالحقيقة والاول مجاز لادليله لانه عين القياس والنزاع اعتبارى وماقال بعض المحققين من ان الجامع اصل للحكم فى الفرع اذيعلم بثبوته وفى الاصل بالعكس اذيستنبط بعد العلم به فيرتد بالاصل مايبتنى عليه وقال فخر الاسلام ركنه ماجعل علما على حكم النص من وصف اى حقيقة اوناً ويلا يشتمل عليه النص بصيغته كالقدر والجنس اولابها كالعجز عن التسليم فى النهى عن بيع الآبق وجعل الفرع نظيرا للاصل فى الحكم بوجوده فيه وانما قال ركنه ما جعل علما ولم يقل ما جعل علما ركنه لانه لم يعتبر الاركان الاخر اما لانه آخر الاركان ويستلزم وجوده وجودها فيضاف الحكم اليه كالقدح المسكر واما لانه المؤثر فكانه هو الركن ادعاء (وفيه تنبيهات {١} ان القياس معرفة علة المنصوص والتعدية ثمرته {٢} ان العلة علم وامارة للحكم والمؤثر فى الحقيقة هوالله تعالى وهو رد على المعتزلة فى ان العلل عندهم مؤثرات حقيقة كالعقلية لقولهم بالوجوب على الله تعالى ورعاية الاصلح فالقتل العمد العدوان موجب عندهم شرع القصاص عليه تعالى وعندنا كما ان آثار العلل العقلية مخلوقة لله تعالى ابتداء ومعنى تأثيرها جريان سنة الله تعالى بخلقها عقيبها كذا العلل الشرعية امارات لايجاب الله تعالى الاحكام عندها وان كانت مؤثرة بالنسبة الينا بمعنى نوطه المصالح بها تفضلا واحسانا حتى من انكر التعليل فقد انكر النبوة اذكون البعث لاهتداء الناس وكون المعجزة لتصديقهم لازمها فمنكره منكرها لكن لالانه لولم ينطها بها لكان عبثاً والا لوجب عليه وانما يصير عبثا لو لم يترتب عليه المصالح وليست اغراضا فقيل لانه لم يشرع لقصد حصولها وانما حصلت بعده بارادتها والا كان مستكملا حيث ترجح احد طرفيها بالنسبة اليه لا يقال لاولوية بالنسبة الى العباد مرجحة لان ترجحها ليس بالنسبة اليه تعالى والا كان اولى بالنسبة اليه ولانعنى بالاستكمال الاذلك وقيل لان الغرض من الشئ مالايمكن تحصيله الابطرقه ترتبه وليس حصول شئ ما بالنسبة الى الله تعالى كذلك وان جاز قصد تحصيل مصالح العبد وبه كان فتلك المصالح حكم لااغراض والتعليلات ما لواردة مثل{ الاليعبدون } على معانى حقيقة وعلى الاول استعارة تبعية تشبيها لهما بالاغراض والبواعث { ٣ } ان اضافة حكم الاصل الى العلة من حيث انها علم معرف والا فمثبت هو النص وبه يعرف الفرق بين العلة والدليل فالعلة ماشرع لاجله الحكم من الحكم ولابد من وحدتها فى الاصل والفرع والدليل فى الاصل

اما النص او الاجماع وفي الفرع القياس {٤} ان العلة القاصرة لاتصلح ركنا له

{٥} ان القوم اختلفوا في تعريف العلة فاختار انه المعرف وهو هو وقيل المؤثر وقيل الباعث لاعلى سبيل الايجاب واعترض على الاول بانه غير مانع لان العلامة المحضة كالاذان كذلك (والجواب انها معرف الوقت اومطلق الحكم من حيث هو والكلام في معرف حكم الاصل من حيث هو حكم الاصل قيل مجرد الامارة لا يصلح لذلك حتى تكون حكمة اومظنة اي مشتملا عليها وكلاهما يسمى باعثا وذلك لان التعريف في المنصوص بالنص وفي المجمع عليه بالاجماع بقي المستنبطة وهي لاتعرف الا بثبوت حكم الاصل فلو عرف هو بها لزم الدور (قلنا ولاتعريف النص والاجماع الوجوب مثلا الدلالة على طلب لايقع ولزامه منوط بالعلة وتعريفها اقتضاء اشتغال الذمة به ولزوم الوقوع عندها فانمعرفتهما السابقة غير معرفتهما اللاحقة ولا تلازم بينهما لجواز وجود الاول بدون الثاني لولم يتحقق المناط وبالعكس لوكان اللزوم عقليا فهذا كفرق مابين وجوب الاداء ونفس الوجوب حيث قالوا الاول بالخطاب والثاني بالسبب فغير المستنبطة في هذا كهي بعد ماعرف ان جميع الاحكام منوطة بالاسباب وجوبا اوتفضلا (وثانيا تتوقف المستنبطة على ثبوت الحكم من حيث انه حكم ما منوط بعلة ما ومن حيث انه معلول وانتهض الدليل على معلوليته وتوقفه عليها من حيث تعينه المستفاد من نسبة خاصة بينهما ومن حيث ذاته بلا ملاحظة معلوليته (وثالثا تعريفها اياه من حيث تعديته لانها شرط التعليل من وجه وغرضه من آخر اومن حيث البعث المقصود منه وغير لازم منه ان يكون الباعث حقيقته وتعريفه اياها من حيث الوجود وهذا عندنا تفصيل خمسة اجوبة بل الاولى ماعنده لان تأثير المعنى كعدالة الشهادة وهي غيرها وشرط قبولها والثاني انه يصح على مذهب المعتزلة لان المطلق ينصرف الى الكامل الا ان يقيد بالنسبة اليه وكذا الثالث لانه [illegible] نسبة [illegible] الشارع على الشرع لا في الحقيقة كما مر وبعضه اشتماله على تحصيل مصلحة او تكميلها اودفع مفسدة اوتنقيصها ويسمى مناسبة والباعث مناسبا و[illegible] باعتبارات ثلاث وقيل ما يروى ان حكم الاصل ثابت بالنص عند مشايخ العراق والشيخين وبالعلة عند [illegible] و[illegible] فهي نزاع لفظي اذ يعني [illegible] المعرف و[illegible] انها [illegible] والمؤثرة وتحقيق [illegible] خلاف التعريفين و[illegible] شرط [illegible]

(وفيه مباحث { } [illegible] النص [illegible]

الدوران وانه لايفيد الظن كما سيجئ (وقيل لايجوز لاستلزام تقدم العلة نقضها وتأخرها استحالة عليتها ومعيتها التحكم (قلنا لانم التحكم للمناسبة وغيرها (وقيل ان كان بعدها لتحصيل مصلحة يقتضيها الحكم الاول جاز كعلية نجاسة الخمر لبطلان بيعها تحصيلا للمنع عن الملابسة الذى يناسبه النجاسة لاان كان لدفع مفسدة يقتضيها الحكم الاول لان الحكم المشروع لايكون منشأ مفسدة (قلنا لم لايجوز ان يشتمل على مصلحة راجحة او يندفع مفسدته بحكم آخر ليبقى المصلحة خالصة (مثاله ان حد الزنا حد يقبل مشروع لمصلحة حفظ النسب (ثم ان فيه المبالغة في الشهادة عددا وشرطا للذكورة واداء دفعا لمفسدة كثرة الاهلاك اوالايلام الشديد والحكم الاول وان اشتمل على هذه المفسدة فمصلحة حصول حفظ النسب بالزجر ارجح اولما اندفعت مفسدته بالحكم الثانى بقيت مصلحته خالصة { ٢ } فى كونها عددا كالقتل العمد العد وان وشرط قوم وحدتها (لنا عدم الامتناع ونأتى مسالك العلية كما مر فالفرق تحكم (لهم اولا ان علية المجموع صفة زائدة لامكان تعقله بدونها ولحاجتها الى النظر فان لم تقم بشئ من اجزائه فليست صفة وان قامت بكل جزء او بجزء واحد فهو العلة لاالمجموع هف او بالمجموع فله جهة وحدة لان العلة واحدة فالكلام فيها كما فى العلية فتسلسل (قلنا بعد النقض بنحو الخبر والاستخبار معنى علية العلة قضاء الشارع بثبوت الحكم عندها فهو صفة للشارع لالها ولئن سلم فاعتبارية لاوجودية والازم من قيامها بالوصف وان كان بسيطا قيام المعنى بالمعنى تحقيقهما مامر ان الحكم خطاب الله تعالى وليس للعقل منه صفة حقيقية اذلا يلزم من تعلق الشئ بشئ وصفيته له كا قول المتعلق بالمعدومات (ومنه يعلم فساد القول بان الحكم حادث لكونه صفة فعل العبد الحادث (وثانيا انها لو تعددت فعدم كل جزء علة لانتفاء صفة العلية لانها بالمجموع لكن اذا عدم وصف ثم آخر فعدم الثانى ليس عدم لان عدا معدوم تحصيل الحاصل (قلنا انتفاء الشئ لعدم شئ لايقتضى عليته عدمه لجواز كون وجوده شرطا وعلة العدم عدم العلة (ولو سلم فالاعدام ليست عللا عقلية بل هى امارات فلا بعد فى اجتماعها مرتبة تارة وضربة اخرى كما يكون بعد اللمس فى شرع ﴿ ذنابة ﴾ حكم العلة اما واحد كحرمة الربوا او اكثر كحرمة القراءة ومس المصحف واداء الصلوة والصوم للحيض ومنها ماهو علة ابتداء وبقاء كالرضاع او ابتداء فقط كالعدة تمنع ابتداء النكاح لابقاءه اذ لو وطئت منكوحة بشبهة تجب عدة الشبهة فتحرم على زوجها الاستمتاع فيها مع بقاء النكاح ❊ الثالث

فى مسالك العلية فمنها صحيحة ومنها فاسدة اما الصحيحة فالاول الاجماع فى عصر
وانما يتصور الاختلاف فيما ثبت به اذا كان ظنيا اماثبوته كالثابت بالآحاد
والسكوتى اووجود الوصف فى الاصل اوالفرع اومعارضا فى الفرع كالصغر علة
لولاية المال اجماعا فكذا للنكاح (الثانى النص فان دل بوضعه فصريح وان لزم
ذلك فتنبيه وايماء واقوى مراتب الصريح ماصرح فيه بالعلية مثل قولهم لعلة
كذا وقوله تعالى {من اجل ذلك كتبنا} و{كى تقر عينها} و{اذا لاذقناك} ثم ماكان
ظاهرا فيها بمرتبة واحتمل غيرها كلام التعليل وباء السببية وان الداخلة على
ما لم يبق للسبب مايتوقف عليه سواه فقد يجئ للعاقبة ونحو المصاحبة ومجرد
الاستصحاب والشرطية (ومنه ان بالفتح مخففا ومثقلا بتقدير اللام فان التقدير
تصريح (ثم الظاهر بمرتبتين كان فى مقام التعليل نحو {ان النفس لامارة بالسوء} وان
ذلك النجاح فى التبكير وانها من الطوافين لان اللام مضمر والمضمر انزل من المقدر
(وقيل ايماء لانها لم توضع للتعليل بل لتقوية وقوع مطلوب المخاطب ومترقبه
ودلالة الجواب على العلية ايماء والاول اصح لما قال عبد القاهر انها فى هذه المواقع
تغنى غناء الفاء وتقع موقعها وكفاء التعليل فى لفظ الرسول عليه السلام دخل الوصف
(نحو فانهم يحشرون واوداجهم تشخب دما) اوالحكم والجزاء نحو {فاقطعوا
ايديهما} (وسره ان الفاء للترتيب والباعث مقدم عقلا متأخر خارجا فجوز ملاحظة
الامرين دخول الفاء على كل منهما فالفاء لم توضع للعلية بل للترتيب ثم يفهم منه
العلية بالاستدلال (ومنه يعلم بطلان ما فى المحصول ان قوله فانه يحشر ملبيا ايماء
فان العلية تفهم من الفاء لامن الاقتران (ثم الظاهر بمراتب كالفاء فى لفظ الراوى
نحو سهى فسجد زاد هنا احتمال الغلط فى الفهم لكنه لاينفى الظهور لبعده (اما
مراتب الايماء فضابطتها كل اقتران بوصف لو لم يكن هو اونظيره للتعليل لكان
بعيدا فيحمل عليه دفعا للاستبعاد (مثل تعيين المواقعة فى حديث الاعرابى لان
ايراده الامر بالتكفير فى معرض الجواب ذو انه جواب لزم خلو السؤال عنه وتأخير
البيان عن وقت الحاجة فيجعل فى معنى واقعت فكفر وذا للتعليل غيران الفاء مقدرة
سياقية وفيه احتمال عدم قصد الجواب وان بعد آخر قوله عليه السلام لابن مسعود
رضى الله عنه وقد توضأ بماء نبذت فيه تميرات تجتذب ملوحته (تمرة طيبة وماء
طهور) تنبيه على تعليل الطهورية ببقاء اسم الماء (تمهيد ان كان {1} قد يجرى التنقيح
المناط فيه ايضا وهو كما سيجئ حذف بعض الاوصاف والتعليل بالباقى مثل كونه

اعرابيا فان اصناف الناس فى حكم الشرع سواسية وكون المحل اهلا لها فان الزنا اجدر به وكونه وقاعا اذلا مدخل لخصوصيته بقى كونه افسادا (ومنه يعلم ان فهم العلية من عين المذكور اعم من فهم علية عين المذكور اومايتضمنه {؟} ان نحو الفاء واذا اذلم يمنع حذفهما من فهمهما يعدان ايماء لا تصريحا كما سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال اينقص اذاجف قالوا نعم قال فلا اذن (ومثال النظير حديث الخثعمية سألته عن دين الله فذكر نظيره وهو دين الآدمى و يسمى هذا تنبيها على اصل القياس اماحديث الحج لسؤال عمر رضى الله عنه عن قبلة الصائم فقد قيل مثله نبه ان عدم ترتب المقصود على المقدمة علة لعدم اعطائها حكم المقصود (وقيل ليس بتعليل لمنع الافساد اذ انما يصلح له مايكون مانعا منه وكونه مقدمة للفساد لم تفض اليه لايصلح لذلك غايته عدم مايوجب الفساد ولايلزم منه وجود مايوجب عدم الفساد بل هو نقض لما توهم عمر رضى الله عنه ان كل مقدمة للمفسد مفسد (وفيه بحث ومن مراتبه الفرق بين حكمين بوصفين اما بصيغة صفة مع ذكرهما نحو للراجل سهم وللفارس سهمان اوذكر احدهما نحو القاتل لايرث واما بالغاية نحو {لا تقربوهن حتى يطهرن} واما بالاستثناء نحو {الا ان يعفون} واما بالشرط نحو (مثلا بمثل) فان اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم واما بالاستدراك نحو {ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان} فلاشك فى ايرائها ظن العلية وان لم يكن دلالة (تنبيه) فهم العلية لاتستلزم القياس كما فى آية السرقة والزنا وحديثه اذ كل سرقة موجبة للقطع بالنص لا بالقياس ولا كون العلة متعدية لان المنصوصة ولو بالايماء جاز كونها قاصرة اتفاقا كما فى {لدلوك الشمس} وآيتى السرقة والزنا وغيرها (ومنها ذكر الشارع مع الحكم وصفا مناسباله مثل (لايقضى القاضى وهو غضبان) تنبيه على علية الغضب لشغله القلب وتشويشه النظر ونحو اكرم العلماء وهذا ايماء اتفاقا اما ذكر احدهما فقط كالوصف فى {احل الله البيع} والحكم فى اكثر مايستنبط منه العلل نحو حرمت الخمر فقيل ايماء يقدم عند التعارض على المستنبطة وقيل لا وقيل ذكر الوصف ايماء دون ذكر الحكم وهو المختار لانه من اقسام المنطوق ولابد فيه من كون المدلول حكما اوحالا للمذكور والنزاع لفظى فالايماء على الاول اقترانهما ذكرا بهما وتقديرا لاحدهما وعلى الثانى ذكرا فقط وعلى الثالث ذكرهما وذكر المستلزم للآخر كالعلة للمعلول ❊ تتمة ❊ قيل يشترط مناسبة الوصف المومى اليه فى صحة العلية مطلقا (وقيل لا و نختار اشتراطه فى القسم الاخير الذى يفهم للمناسبة لا فى الباقى

واعني به شرط فهم المناسبة اذنفسها لابد منها في كل علة باعثة * الثالث السبر والتقسيم ويسمى تنقيح المناط تشبيها بتنقيح الشيء عن الفضول التي لاجدوى فيها وهو حصر الاوصاف الصالحة للعلية وابطال ماسوى الذي يدعي انه علة كتعيين الكيل لاالقوت والطعم في قياس الذرة على البر (وفيه تمهيدات {١} انه يكفيه في بيان الحصر قوله بحثت فلم اجد سواها ويصدق لعدالته او بقول الاصل عدم غيرها {٢} ان ابدى المعترض وصفا آخر ككونه خير قوت لزمه ابطاله والا لاحصر ولا ينقطع اذ غايته منع مقدمة وقيل ينقطع لظهور بطلان حصره والحق لالانه اذا ابطله تم حصره فله ان يقول لم ادخله في حصري علما مني بعدم صلوحه علة (وايضا ادعى الحصر المظنون اونه ماوجد غيره فهو كالمجتهد اذا ظهر خلاف مظنونه {٣} ابطال كون بعضها علة كالقوت امابالالغاء وهو بيان ان الحكم في صورة كذا كالملح بالمستبقى فقط وهوالكيل وليس نفي العكس الذي لايفيد عدم العلية لان المراد هنا ليس المحذوف جزء علة والا لماكان المستبقى مستقلا بالحكم وكان المراد ثمه ليس المحذوف تمام علة والا لما بقي الحكم بدونه (لايقال فليجعل الملح اصلا ويكفي مؤنة الابطال اذ الملح مثلا فيه اكثرمؤنة لانه يشتمل على اوصاف ليست في البر يحتاج الى ابطالها واما ببيان انه طردي اي من جنس ماعلم الغاؤه من الشارع مطلقا كالطول في القصاص والكفاءة والارث وغيرها اوفي ذلك الحكم كالذكورة والانوثة في العتق دون الشهادة والقضاء والارث (واما بعدم ظهور مناسبته ولايجب ظهور عدمها لانه يصدق في قوله بحثت فلم اجد لعدالته فاذا قال المعترض فكذا المستبقى لايلزمه بيان المناسبة والاخرج عن تنقيح المناط الى تخريج المناط بل تعارضا ولزمه الترجيح كما لوكان علته متعدية فانها افيد من القاصرة (واما بعدم ظهور التأثير لابظهور عدمه كما مر مثاله انا عرفنا حرمة الربوا اما المال اوالاقتيات والادخار اوالطعم اوالقدر والجنس ذلك قال بغيرها (لايصلح مطلق المال علة لصحة انه عليه السلام استقرض بعيرا ببعيرين والاجماع على جواز بيع فرس بفرسين (قال الشافعي رضي الله عنه ولا الادخار لعموم لاتبيعوا الطعام بالطعام المدخر وغيره (وكذا القدر والجنس لانه لايلايم حرمة الربوا فيفسد وضعه بخلاف الطعم حيث يشعر بالعزة لان بقاء البشر والحيوانات به فلايوجد الزائد فيه مجانا (وقال مالك رضي الله عنه وكذا الطعم لانه مالم يصلح للادخار يكون بمعرض الفساد فلا يشعر بالعزة المؤثرة في ذلك (فقد قد وجد حرمة الربوا بدون طعم في الثمن

والثمنية قاصرة و بدون الادخار في الملح (ولانم فساد وضع القدر والجنس لان المصلحة رعاية غاية العدل وانما يتحقق فيما فيه المساواة صورة با لقدر ومعنى بالجنس كامر على ان عليتهما ثابتة باشارة النص كامر ﴿ تنبيه ﴾ اعلم يذكره مشايخنا مع صحته طريقا واستعمالهم اياه كثيرا لان مآله في التعيين الى احد الباقية من النص اوالاجماع اوالمناسبة والتأثير ولانه يفيد جواز العمل به لاصحة التعليل الابيان تأثير المستبق كما سيجئ (قال الغزالى رحمه الله النظر في مناط الحكم اى علته اما في تحقيقه اوتنقيحه اوتخريجه (فتحقيق المناط النظر في معرفة وجود العلة المنصوصة اوالمجمع عليها في صور اخر ولاخلاف في صحة الاحتجاج به وتنقيحه النظر في تعيين مادل النص اوالاجماع على عليته من غير تعيين بحذف غيره من الاوصاف وقداقربهذا اكثرمنكرى القياس (وتخريجه النظر في اثبات علة حكم نص اواجمع عليه دون علته وهذاهوالذى نفاه عامة نفاة القياس ﴿ تحصيل كلى ﴾ انتقريب في جميع الطرق الظنية ان يقال بعدان الاصل في النصوص التعليل امالمامر واما لانه لابد للحكم من علة وجوبا عند المعتزلة وتفضلا عند غيرهم واما لان كون ارساله عليه السلام رحمة للعالمين يقتضى مراعاة مصالحهم واما لانه الغالب في الاحكام اذالتعليل بالمصالح اقرب الى الانقياد من التعبد المحض فيكون افضى الى مقصود الحكيم فالحاق الفرد بالاغلب واختيار الحكيم الافضى الى مقصوده هوالاغلب لمادل الدليل على ان هذاالنص معلول للحال وقدثبت ظن العلة وتأثيرها بالمسلك فيجب العمل به للاجماع على وجوب العمل بالظن المعتبر شرعا في علل الاحكام (الرابع المناسبة ويسمى تخريج المناط لانه ابداء مناط الحكم وهو تعيين العلة بمجرد ابداء المناسبة بينها وبين الحكم كاقتل العمد العدوان للقصاص والمناسب وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا من ترتب الحكم عليه ما يصلح مقصودا للعقلاء من حصول مصلحة اوتكميلها اودفع مفسدة اوتنقيصها والمصلحة اللذة كحفظ النفس والطرف في القصاص اووسيلتها القريبة كدفع الالم اوالبعيدة كفعل يوجبه اوالابعد كالانزجار وكذا المفسدة الالم اووسيلته وكلاهما نفسي وبدني دنيوى واخروى فان كان الوصف خفيا كالرضاء في المعاملات اوغير منضبط كالمشقة في رخص السفر يعتبر ظاهر منضبط يلازمه ملازمة عقلية اوغيرها كلية اوغالبة اى يكون ترتب الحكم عليه محصلا للحكمة دائما اوغالبا فيسمى مظنة كالايجاب والقبول ثمة ونفس السفرهنا ومن الاول استعمال الجارح في المقتل للقتل العمد العدوان لان العمدية بالقصد وهوخفي فنيط بما يقتضى عليه عرفا بكونه عمدا

وهو معنى ماقال ابوزيد ماالوعرض على العقول تلقته بالقبول (قيل تعريف الجمهور اولى اذ عند المناظرة ربما يقول الخصم لا يتلقاه عقلى به (قلنا مشترك الالزام والحل فيهما ان المراد بالعقول ما للغالب من الكمل المنصفين بدليل الاطلاق والاستغراق عرفى (وله تقسيمات ثلاث { ١ } باعتبار افضائه الى المقصود فهو اما متيقن كالبيع للحل او غالب كالقصاص للانزجار اذ الممتنع اكثر ولا ينكرهما احد او مساو كحد الخمر للزجر او مغلوب كنكاح الآيسة لغرض التناسل وقد انكرا والمختار الجواز (لنا ان بيع الشئ مع ظن عدم الحاجة الى عوضه لا يبطل اجماعا وكذا السفر مع ظن عدم المشقة كالملك المرفه يسار به فى المحفة كل يوم نصف فرسخ * القسم الخامس ان يفوت المقصود بالكلية كالنكاح لسقوط النطفة المرتب عليه النسب فى تزوج مشرقى بمغربية والاستبراء البراءة الرحم من النطفة المرتب عليه منع الوطئ قبله فيما باع مشترى الجارية اياها من البائع فى المجلس يجب على الثانى عندنا ادارة للحكم على المظنة وهو حدوث الملك الغالب فيه احتمال الشغل والغالب كالمحقق وكذا فى المثال الاول خلافا لمتهم والشافعى رضى الله عنه انما قال به فى جارية بكر او ثيب اشتريت من امرأة او طفل جعله علة الاستبراء هنا شيئ آخر { ٢ } بحسب مقصوده وهو انه اما حقيقى لمصلحة دينية كحفظ الدين كما فى الجهاد او لتكميلها كرياضة النفس وقهرها وتهذيب اخلاقها فى سائر العبادات او دنيوية اما ضرورية لحفظ النفس والمال والنسب والعرض والعقل فى القصاص والضمان وحد السرقتين والزنا والقذف والشرب وتكميلها كما فى حد قليل الخمر لدعائه الى الكثير بما يورث من الطرب المطلوب زيادته الى ان يسكر ومن حام حول الحمى يوشك ان يقع فيه واما حاجية فى نفسها كالحاجة الى المعاملات للبقاء المقدور والضرورة فيها اذ لا يؤدى فواتها الى فوت شئ من الخمسة الضرورية غير ان الحاجة منفوتة حتى تنتهى بعض الى حد الضرورة كالاجارة فى تربية الطفل الذى لا ام له وكشرى المطعوم والملبوس فاطلاق الحاجى باعتبار الاغلب او لتكميل الحاجية كوجوب رعاية الكفاءة ومهر المثل فى الصغيرة فانه اشد افضاء الى دوام النكاح وهو مكمل لمقصوده واما تحسينية كسلب اهلية الشهادة من العبد وان كان دينا عادلا لحط رتبته فان الحرى بمحاسن العادات اعتبار المناسبة فى المنصب وكرامته تنون العذورت فانه قادح فى علو منصب الآدمى منكره وما قدعه وهو مناسب فى نوعه لا عتبار تأمل كنجسة

الحجر لبطلان بيعها فانه يناسب الاذلال والبيع الاعزاز ومعنى النجاسة وهو المنع من صحة الصلوة لايناسب بطلان البيع واقول يمكن رد كل من الحاجية والمحسنة والاقناعية الى تكميل المصلحة الدينية اوالضرورية اوتنقيص مفسدتها على ما لايخفى فان حفظ بقاء الشيء مكمل لحفظه ولوقيل الضرورة وكذا مكمل المكمل مكمل وفي تعدية ولاية من لا ولاية له مفسدة التخاصم ففي ردها دفعها وتناول القاذورات على مايقال يورث خبث النفس المفضي الى العصيان ففي المنع عن التلبس بها ولوبالبيع الذي هو مظنة الرغبة وطريق الاعزاز تكميل لعدم الانتفاع به الذي هومقصود البطلان اوتنقيص لالفة النفس الامارة الكثيرة الشوق الى متخيلها ﴿ تنبيه ﴾ لابد من رجحان المصلحة على المفسدة فيما اذا اجتمعتا والا انخرم المناسبة على المختار لضرورة قضاء العقل قالوا ولو لم يكن مفسدة الصلوة في الدار المغصوبة راجحة اومتساوية لما حرمت (قلنا محل المفسدة وهوالغصب غير محل المصلحة وهوالصلوة حتى لواتحدا انخرمت كصوم يوم العيد واذا وجب رجحانها فعند التعارض لابد من ترجيحها جزئيا بحسب خصوصيات المواد اوكليا بان المصلحة لولم تكن راجحة لما ثبت الحكم لان ثبوته لالها قدمر بعده ﴿ ٣ ﴾ بحسب اعتبار الشارع اربعة اقسام مؤثر وملائم وغريب ومرسل وهذا التقسيم مقدمة لتحقيق المختار عندنا وتدقيق الفرق بينه وبين مذاهب الخصوم فنقول المناسب ان اعتبر شرعا نوعه في نوع الحكم فهو غير المرسل والا فالمرسل والتعبير بالنوع اولى منه بالعين لايهام الثانية اعتبار خصوصية المحل دون الاولى والاول خمسة اقسام لانه ان ثبت ذلك بالكتاب اوالسنة اوالاجماع اذ القياس لايثبت السببية فهو المؤثر كالسفر والطوف والصغر في القصر وطهارة سؤر الهرة وولاية المال وان كان بمجرد ثبوت الحكم على وفقه ثبوتا اتفاقيا نوعيا فهو غير مؤثر فان ثبت بالادلة الثلاثة اعتبار نوعه في جنس الحكم اوجنسه في نوعه اوجنسه فهو الملائم كالصغر في جنس الولاية والعجز عن التصرف في ولاية النكاح ومطلق الولاية كما في الحضانة كل ذلك بالاجماع اما الصغر في ولاية النكاح فلم يعتبر بالثلاثة نص والاجماع بل بمجرد ثبوت الحكم على وفقه وان لم يثبت لاعتباره بها اصلا لعلم اعتبار بين النوعين فهو الغريب مثاله التقديري ايهما كان فهذه خمسة مؤثر وملائمات ثلاث وغريب كلها مقبولة اتفاقا وربما يطلق المؤثر على ما يشمل الخمسة وهو مراد من حيث نقول لايقبل الا المؤثر فهو ما اعتبر الشارع نوعه في نوع مطلقا (وربما يقسم الى اربعة ما اعتبر الشارع جنسه اونوعه في جنس

الحكم اونوعه فالجنس فى الجنس كعلية الصبا لسقوط الزكوة لان العجز بعدم العقل معتبر فى سقوط ما يحتاج الى النية والجنس فى النوع كعلية الصبا لسقوط ما يحتاج الى النية والنوع فى الجنس كعلية العجز بعدم العقل لسقوط الزكوة والنوع فى النوع كعليته لسقوط ما يحتاج الى النية فالغريب منه يندرج فيما اعتبر نوعه فى نوعه وهذا التقسيم لمنع الخلو واما المرسل فخمسة ايضا لانه اما ان علم الغاؤه كتقديم الامر بصيام شهرين متتابعين على تحرير الرقبة فى كفارة الظهار اوالقتل فى حق من يسهل عليه التحرير دون الصوم اولم يعلم فان علم باحد الادلة الثلاثة اعتبار نوعه فى جنس الحكم اوجنسه فى نوع الحكم اوجنسه ولم يعتبر نوعه فى نوعه لاباحدها ولا بترتب الحكم على وفقه والالم يكن مرسلا فملائم كعلية دعاء القليل الى الكثير لحرمته فى النبيذ قياسا له على قليل الخمر مناسب لم يعتبر الشارع نوعه فى نوعه بل جنسه وهو مطلق الدعاء الى الحرام فى جنسه وهو مطلق حرمة الداعى كما فى حرمة الخلوة الداعية الى الزنا ومبادى الوطئ فى الاعتكاف وحرمة المصاهرة وعليه يبنى حمل امير المؤمنين على رضى الله عنه حد الشرب على حد القذف وان لم يعلم فغريب كعلية الفعل المحرم لغرض فاسد اعنى لا كالبيع وقت النداء لرد غرضه فى قياس البنونة فى مرض الموت على قتل المورث وهذه ايضا خمسة ماعلم الغاؤه والملائمات الثلاث والغريب المكتفى بها دون الغريب اتفاقا وفى الملائمات الثلاث الاختلاف الآتى فلكل من الملائم والغريب معنيان قسيمان للمرسل باحدهما قسمان منه بالآخر (اذا علمت هذه فالمعتبر عندنا فى جواز العمل به لا لصحة التعليل الموجبة للعمل المناسبة اولا وعند اصحاب الطرد يصح التعليل بمجرده والملائمة ثانيا اذلا يقبل من المرسل الغريب وماعلم الغاؤه اتفاقا من مشترطى المناسبة واولا لا يصح التعليل بمجرد كونه متضمنا لمصلحة حتى يثبت الملائمة بضم خصوصية اعتبرها الشارع فيه من الغائه وذلك الوجه المذكور المعتبر فى المرسل وغيره وهو كونه بحيث اعتبر الشارع نوعه فى جنس الحكم وجنسه فى نوعه وجنسه ولذا يعتبر نوعه فى نوعه لا بالثبوت بالادلة الثلثة ولا بمجرد ترتب الحكم عليه وهو المعنى بكونه على وفق العلل الشرعية المنقولة من السلف كما ان تعليل ولاية النكاح بالصغر يناسب تعليل الرسول عليه السلام طهارة سؤر الهرة بالطوف لاندراج العلتين تحت الضرورة لاندراج الحكمين تحت حكم يندفع به الضرورة (قيل ضرورة حفظ النفس لايكون ملائما وكيف مطلق الضرورة لانها قد تكون مصلحة كما فى الجهاد (قلنا فلا يكون مناسبا ايضا وقد اعترف به وذلك لانه يحصل مصلحة الدين على مفسدة النفس بوجه

خبر (لن يكمل) وهذا هي المرادة بالاخالة عند الشافعية والمالكية والاوصاف التي تعرف عليتها بمجرد الاخالة تسمى بالمصالح المرسلة فهذه مصححة للتعليل وموجبة للعمل به عند بعض الشافعية والمالكية كامام الحرمين وغيره مطلقا وعند الغزالي بشروط ثلاثة كونه ضروريا لاحاجيا وقطعيا لاظنيا وكليا لاجزئيا كما في تترس الكفار الصائلين باسارى المسلمين اذا علم الاستيصال لولا الرمي فان اعتبار الجنس في الجنس وهو دفع ضرورة الضرر الكثير في ارتكاب الضرر القليل ثابت بالادلة الثلثة بل في جميع الواجبات والمحرمات بخلاف تترس اهل قلعة بهم اذلاضرورة ورمي بعض المسلمين من السفينة لنجاة بعض اذلاكلية فان الهلاك مخصوص باهل السفينة وتوهم الاستيصال اذلاعلم واما عند بعض الشافعية فانما يجب بشهادة الاصل ويكفي العرض على اصلين كالشاهدين وهي على القول الاول للاحتياط ويجوز العمل به قبل العرض فالنقض جرح والمعارضة دفع وعلى الثاني بها يصير حجة وهي ان يوجد للحكم اصل معين من نوعه يوجد فيه جنس الوصف اونوعه فيشمل جميع صور غير المرسل لوجوب اعتبار النوع في النوع فيه وقسما من المرسل الملائم وهو الجنس في النوع فهي اعم من كل منها مطلقا ويباين الاربعة الباقية لفقدان الترتب على نوع الوصف اوجنسه ولايصح الحكم بالعموم من وجه لانها تباينها الابحسب الوجود فيجتمعان في المركبات (قال الغزالي رحمه الله من المصالح ماشهد الشرع باعتباره وهو اصل القياس وماشهد ببطلانه كتعيين الصوم في كفارة الملك وهو باطل ومالم يشهد له بشيء وهذا في محل النظر ولنا اريد بالمصلحة المحافظة على مقصود الشارع من الخمسة الضرورية فكل مايتضمن حفظها اويفوتها مصلحة ودفعها مفسدة والمناسب اوالمخيل عند الاطلاق ينصرف اليه ويجوز ان يؤدي اليه رأى المجتهد وان لم يشهدلها اصل معين كما في مسئله التترس فان تقليل القتل هو المشروع كمنعه لكن قتل من لم يذنب غريب لايشهد له اصل معين فانه يجوز ويخصص منه من العمومات المانعة للقتل بغير حق للقطع بان الشرع يوثر الكلي على الجزئي وحفظ اصل الاسلام على حفظ دم مسلم وهذا وان سميناه مصلحة مرسله لاقياسا اذ ليس له اصل معين لكنا اعتبرناه لرجوعه الى حفظ مقاصد الشرع المعلومة بالنص والاجماع وقرائن الاحوال واما المصالح الحاجية والتحسينية فلايجوز الحكم بها مالم يعتضد بشهادة الاصول لانه يجري مجرى وضع الشرع بالرأى واذا اعتضد باصل فهو قياس (وقال ايضا المعاني اربعة {١} ملائم سهدله اصل معين فيقبل {٢} مناسب غير ملائم لايشهد له هو فلايقبل كحرمان القاتل لولاورود النص

المعارض {٣} مناسب غير ملائم يشهد له هو فهو محل اجتهاد {٤} ملائم لا يشهد له هو وهو الاستدلال المرسل وهو محل اجتهاد ايضا (ونحن نقول ماليس فيه شهادة الاصل او الملائمة لا يعتبر لما مر وكذا ما فيه هما ان كان مرسلا لان المعتبر في صحة التعليل ووجوب العمل به عندنا التأثير فانه كالعدالة كما ان الملائمة كالفقه للشهادة ولذا لم يذكر المناسبة والتأثير الا مسلكا واحدا واشترطنا في السبر بيان تأثير المستبقى لكن لا بالمعنى الاول لانه قسم من غير المرسل وهو باقسامه الخمسة مقبولة اتفاقا بل بالمعنى الثاني الشامل لها وهو اعتبار الشارع النوع في النوع سواء ثبت ذلك بالادلة الثلثة او بترتب الحكم على وفق الوصف وح سواء ثبت الاقسام الثلاثة الاخر بها اولم تثبت وشهادة الاصل اعم من التأثير بهذا المعنى الاعم لوجودها في قسم من المرسل الملائم بدونه فالمعنى الاخص بالاولى وكذا من الارسال للعكس لكن من وجه واخص من الملائمة اعني الاخالة لوجود الملائمة في قسمين آخرين من المرسل الملائم بدونها ولذا اشترطت بعد اشتراط الملائمة عند بعضهم (ومنه يعلم ان كل تعليل بالمؤثر قياس عندنا كما قال شمس الائمة ذكر اصله او ترك لوضوحه لاستلزامه التأثير بشهادة الاصل لكن زعم في التنقيح ان ما فيه التأثير في النوع او الجنس في النوع قياس لوجود شهادة الاصل وكذا في الآخرين ان وجدت و لا فتعليل مقبول اتفاقا وان سمي قياسا عند بعض واستدلالا عند آخرين (وقال صاحب التنقيح التأثير ان يثبت بنص او اجماع احد الاعتبارات الاربع والجنس قريب والامثلة للنوعين السكر في الحرمة وللجنسين الضرورة في التخفيف للطوف في الكراهة وللنوع في الجنس الصغر في جنس الولاية لولاية النكاح وعكسه عدم دخول شئ في عدم فساد الصوم لقبلة الصائم والملائمة ان يثبت بهما اعتبار الجنس في الجنس وهو بعيد بعد ان يكون اخص من كونه متضمنا لمصلحة والارسال ان يثبت بهما عدم اعتبارهما اما في معين وهو الذي اختلف فيه الغزالي رح وكذا في الابعد وهو غير مقبول اتفاقا (وفيه بحث فوجه التأثير لا يتناول الغريب من غير المرسل وهو مقبول اتفاقا بعد اعترافه وثانيا ان المراد بالنوع هو الاخص فيصدق على اي وصف كان اخص منه تعيينه بان المراد به عين الوصف المدعى عليه لكن البعيد والابعد لا يتعين [illegible] يتفاوت برتبة لا يناسب تمثيل الابعد بكونه متضمنا لمصلحة لان بعده [illegible] ضرورة [illegible] العقل [illegible] ايقاع عداوة وبعضهم السكر [illegible] الخمرية [illegible] جنس قريب للولاية والصغر بالضرورة [illegible] الابعد [illegible] [illegible] فمناسب اعم من متضمن مصلحة ودفع مفسدة لا وصف

نيط به حكم الشرع اعم منه سلمنا ان اعلى الكل متضمن المصلحة فيكون مابعده وهو الضرورة بعيد اوقد جعلها جنسا قريبا للولاية والطهارة (وثالثا ان المتضمن لمصلحة لايلزم ان يكون ابعد على ماعين النوع بانه الوصف المدعى علة لاحتمال ان يكون المدعى عليه هو الازال منه والتعويل على ماشيدنا اركانه ﴿ تتمتان ﴾ {١} الاعتبارات الاربع البسيطة اذا تركبت ثنائيا ستة لان اعتبار كل مع الثلاثة الباقية يحصل اثنى عشر ستة منها مكررة وثلاثيا اربعة باعتبار طرح كل ورباعيا واحد فالمجموع احد عشر والمراد بالاعتبار القصدى لا الضمنى والافلا افراد الا الجنس فى الجنس والنوع فى النوع رباعى والآخران ثنائيان والامثلة غير خافية عند حفظ الماضية مثلا اذا علم مثال الرباعى كالسكر فى الحرمة وكذا جنسه وهو القاء العداوة والبغضاء فيها اوفى وجوب الزاجر الاعم من الدنيوى كالحد والاخروى كالحرمة علم سائرها بفرض البعض دون البعض والفرض كاف فى التمثيل ومن هنا يتصور حمل السكر على القذف حين صار مظنة ... فى ... العداوة والبغضاء {٢} اقوى الاعتبارات الرباعى ثم ... فالاكثر ان لم يشتملا على النوع فى النوع او اشتملا عليه والا فالذى هو فيه لانه بمنزلة النص حتى اقر به منكروا القياس ولتضمنه البواقى (لنا فى ان العدالة بالتأثير اولا انه دليل شرعى فيعتبر فيه معتبر الشرع (وثانيا ان المنصوصة والمنقولة عن السلف مؤثرة كما ستتلو امثلتها فكذا المستنبطة (وثالثا ان مالا يحس كعلة الوصف يعلم بظهور اثره فى موضع كمعرفة الصانع استدلالا بآثار صنعه كما اشير اليه فى آيات الآيات وصدق الشاهد باحترازه عن محظور دينه قالوا ان الوصف لايحس اولايعقل اى لايقتضيه العقل وفى مثله ينتقل الى شهادة القلب كالتحرى (قلنا ... محرد ... لايغنى من الحق شيئا ثم يوجب العمل فيما اعتبره ... وتذييل هذا على اعتباره ومع ذلك فانه امر مبطن فلا يكون حجة ... مع ... لكل احد فالاكتفاء بمجرد المناسبة اوالاخالة يرفع الابتلاء و... على كل متفقه لم يبلغ درجة الاجتهاد كما يقال يجب الزكوة على ... من صورا وجوب رعاية المصلحة دفع حاجة الفقير وكقول بعض ... لانها مثل الاجيرة وبعض الشافعية تجب قيمة ... نقول ... يباع ويشترى كالفرس والاخ ... ودية ... محل لدفع الزكوة ويجوز ان يتزوج الآخر حليلته بعد الفرقة ويجرى ... الشهادة كالاجانب (وما العرض على الاصول فلايعدل لانها شهود ... وتعديل ... الشهود وفرق الفريق الاول بان الشاهد محتمل

مكلف فيحتمل وقوع مايسقط شهادته والوصف بعد ملائمته لا يحتمل ما يبطل صلاحيته باطل لانه يحتمله بان لايعتبره الشرع كالاكل ناسيا للافطار ومن دلائله ورود المناقضة والمعارضة بل اقوى لان عدم الاعتبار يهدم اصل صلاحيته والفسق في الشاهد لايهدم اهليته وترتب الاثر على المؤثر معلوم لغة من نحو سقاه فارتوى وعيانا من سهال المسهل وغيره ودلالة شرعية كاثر في عدالة الشاهد فاقول به معقول (ذى المنصوصة التعليل في خبر الهرة بضرورة الطوف وانها اثر في سقوط الحرمة والنجاسة بالآية والاجماع حتى لايجب غسل الثوب واليد على من اضطر الى اكل الميتة والدم والمذكور قوله عليه السلام الهرة سبع وقد بعث بين حكم الشرع فالجمع بينهما فيه وفي خبر المستحاضة كونه دم عرق اى مسفوحا ومعتبر الشرع ولهما اثر في النجاسة والخروج اى قوة الوصول الى موضع يجب تطهيره في الجملة ولهما في وجوب الطهارة ولكونها مرضا في التخفيف بتبقية الطهارة مع المنافي وفي احد خبري الحج بعدم دخول شيء في البطن على عدم افساد الصوم وان حصل مقدمة شهوة الفرج وله اثر في ذلك كما مع مقدمة شهوة البطن وفي الآخر بكون الصدقة مطهرة ووسخا كالماء المستعمل وله اثر في الامتناع عن شربه من معالى الامور فكذا حرمة الصدقة (ومن منقولة عن السلف ما في خلاف الصحابة في ميراث الجد مع الاخوة حتى صاروا فيه الامثال من طرفين فرجح ابن عباس رضي الله عنه قربه قائلا الا يتقي الله زيد بن ثابت يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل اب الاب ابا يعني انه اقوى من الاخ فكذا [illegible] وسوى [illegible] زيد رضي الله عنه بتشبيههم بفروع الشجر وشعوب الوادي من نهر واحد [illegible] وقد عارضه [illegible] (وقول عمر رضي الله عنه [illegible] في [illegible] [illegible] في [illegible] يعني [illegible] كهي [illegible] يكون [illegible] (وقول ابي حنيفة رحمه الله [illegible] في [illegible] وصية وشرد [illegible] حدهم عتقه بشر نصفه وشرى نصف [illegible] وعند [illegible] مع [illegible] عتق [illegible] الاجنبيين نصيبه بخلاف [illegible] حتى رفعه (فانه [illegible] قد [illegible] بمشرف [illegible] في [illegible] [illegible] وغيره [illegible] [illegible] وهو قول [illegible] في [illegible]

والتسليط على الشيء رضاء به فلا ضمـان والتقييد بالحفظ لايصح في حق الصبي اذلاولاية له عليه (وقول الشافعي رح في الزنا لايوجب حرمة المصاهرة لانه امر رجمت عليه والنكاح امر حمدت عليه ففرق بوصف مؤثر (وقوله لا يثبت النكاح بشهادة النساء مع الرجال لانه ليس بمال والاصل عدم قبول شهادتهن لغلبة غفلتهن فانما قبلت ضروريا في الاموال لعموم البلوى كثرة وابتذالها وليس كثرة النكاح مثلها وهو عظيم الخطر والكل اوصاف ظاهرة الآثار فتعليلنا في مسح الرأس بانه مسح فلايسن تثليثه كمسح الخف بالمؤثر في التخفيف في الفرض حتى تأدى ببعض المحل ففي السنة اولى (اما قوله ركن في الوضوء فيسن تكراره فغير مؤثر في ابطـال التخفيف فمن الركن مافيه خفة كالتيمم والمسح وكذا المؤثر في ولاية الانكاح الصغر المعجز لا البكارة وفي اشتراط النية المعينة صوم رمضان العينية فلا يحتاج اليها ذكرا الاعند المزاحمة لاالفرضية (لايقال التعليل بالاثر ليس قيا سا لعدم الاصل لان الاصل في مثله مجمع عليه متروك اوضوحه كما ان اصل ايداع الصبي اباحة الطعـام لاحد (وقيل بيان علة شرعية للحكم مثل قوله عليه السلام (انها من الطوافين) ويسمى استدلالا كالتعليل بالعلة القاصرة عند الشافعي رح ليس قيـاسا (والحق ان يعد قياسا مسكوتا عن اصله اذلامزيد على الادلة الاربعة في الحقيقة) سيتحقق (واما الفاسدة فمنها كونه شبها والشبه وصف اعتبره الشرع في بعض الاحكام ولم يعلم مناسبته وهو بين المناسب والطردي لان الوصف ان علم مناسبته فمناسب وان لم يعـلم فان التفت الشارع اليه فشبه والافطردي فيشبه المناسب من حيث التفات الشارع والطردي من حيث عدم العلم بالمناسبة وعليته تثبت بالاجماع والنص والسبر لابتخريج المناط لانه علم بالمناسبة (مثاله قولهم ازالة الخبث طهارة تراد للقربة فيتعين الماء لها كطهارة الحدث اذ المناسبة بين كونها طهارة تراد لها وبين تعين الماء غير ظاهرة لكن اذا تعين وصف من بين اوصاف المنصوص لالتفات الشارع اليه دون غيره يتوهم انه مناسب فقد اجتمع فيه كونه قلعه وطهارة تراد للقربة والشارع اعتبر الثاني في تعين الماء كما في الصلوة والطواف ومس المصحف عتبارا في الجملة اى اذا كانت الطهارة عن الحدث (فمنه تعليل به ام للتقصر وقدمر بطلانه واما للتعدية كما هو الظاهر من المثـال ولا يصح لان الوارد عـلى خلاف القيـاس فغيره عليه لايقـاس ولانعني بذلك لامالايدرك مناسبته لان العقل يتضمنه بادراك عدم مناسبته اذ العقل من حجج الله تعالى ولاتناقض فيها ومنه يعلم حال الطردي بالاولى ﴿ تنبيه ﴾ قد يطلق الشبه على

الاشبه من وصفين يردد باجتماعهما الفرع بين اصلين كالنفسية والمالية فى العبد المقتول المتردد بهما بين الحر والفرس وهو بالحر اشبه وحاصله المرجح من مناسبتين تعارضتا وليس مما نحن فيه فلا تغلط من الاشتراك فتخطأ فتجعله ابن اخت خالتك (ومنها الطرد ففسره بعضهم بالدوران وجودا وبعضهم به وجودا وعدما ويسمى الطرد والعكس لكن من غير اعتبار صلوح العلية والا لخرج الى المناسبة وآخرون زادوا على الطرد والعكس قيام النص فى الحالين ولا حكم له كما فى آية الوضوء فوجوب الوضوء دار مع الحدث وجودا وعدما ولا حكم للقيام الى الصلوة فى الحالين وفى خبر غضب القاضى لحرمة القضاء دارت مع شغل القلب وجودا وعدما ولا حكم للغضب فيهما غير ان الدوران العدمى فيهما بمفهوم المخالفة عند من يقول به وبالاصل عندنا ثم منهم من يقول بانه يفيد العلية بمجرده ظنا (ومنهم من يقول يفيدها قطعا والمختار انه لا يفيدها اصلا (لنا اولا ان الشرع جعل الاصل شاهدا كما جعل كامل الحال من الامة شهيدا ويقتضى ذلك صلاح الشهادة بوصف خاص يتميز به عن غيره كلفظ الشهادة المبينة البالغة فى الوكادة لانبائها عن المشاهدة ولذا كان اشهد يمينا دون غيره وعدالة الشاهد وقط لا يعرف صحتها بكثرة الشهود ولا بكثرة ادائها فكذا هنا لا بد من صلاحه بمعنى معقول كالمناسبة والملائمة ومن عدالته باثر يتميز بذلك عن الشرط وغيره والا يكون فتحا لباب الجهل والتصرف فى الشرع ومجرد الاطراد مع انه لا يتعلق بالمعنى لا يصلح مميزا لانه لا يثبت به كثرة الشهود التى هى الاصول او كثرة اداء الشهادة التى هى الاوصاف ولانه قد يزاحمه الشرط ولا تمييز التساوى فى ذلك كالمعلق به فى ان دخلت الدار فانت طالق وكدوران وجوب الزكوة وصدقة الفطر والطهارة مع الحول والفطر والحدث دورانها مع النصب والرأس وارادة الصلوة وقد يزاحمه ملازم الوصف المدعى علته كالرائحة للمسكر ولازمه كالرائحة المخصوصة الملازمة للمسكر وقد يقع بطريق الاتفاق كالى ومع قيام هذه الاحتمالات لا يختص علية الوصف بكثرته ووجدت علية لهم لا يلتفت الى نفى وصف غيره بالاصل او بالسبر فيخرج عن مجرد المشروط فى المبحث و[illegible] لم يوجد تمسك به فى علل السلف (قيل جواز مزاحمة الغير يقدح فى دلالة ض[illegible] [illegible] ان اريد به التساوى وهو ممنوع اذ اريد عدم امتناع [illegible] (قلنا على تقدير تسليم عدم التساوى بعد ثبوت جواز المزاحمة لا بد من رجحان صرف [illegible] وليس ذلك بمجرد الطرد [illegible] اصلا [illegible] بالنص وتعقلا بالجهة [illegible] خروج عن المبحث [illegible] فى الاستدلال [illegible]

فلو صح ذلك فقبل الطرد اسهل واما قوله تعالى {قل لا اجد} الآية فمن النبي عليه السلام المحيط علمه باحكام شرعه وقد قال بامر الله تعالى {الذي لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء} (قيل ليس استدلالا بعدم وجدان المعارض او المناقض مطلقا بل بعد الطلب وذلك يغلب الظن بعدمه (قلنا فزاد في الطنبور نغمة لان نفي الغير ح بامرين اولا بالاصل ثم بانه لو كان لوجده المجتهد بالطلب عادة (وثانيا ان الطرد باطل لوجوده في جميع الاتفاقيات يوضحه انه سلامة عن النقض والسلامة من مفسد واحد لا توجب انتفاء كل مفسد وعلى تقدير انتفائه لابد في صحة الشيء بعد عدم المانع من علة مقتضية وكذا مع العكس لانه لو شرط في صحة العلية ففي نفس العلية بالاولى وليس شرطا لجواز ثبوت الحكم بعلل شتى يوضحه انه سلامة عن المعارضة فهي لا تكفي مصححة بل بعد ثبوت المقتضي (قيل يجوز ان يكون المصحح الهيئة الاجتماعية اذ لا يلزم من عدم صلوح كل للعلية عدم صلوح المجموع كما في اجزاء العلة المركبة قلنا فلو شرط المجموع في صحة العلية لشرط في العلية بالاولى ولم يشترط لعدم شرط الانعكاس يوضحه ان المجموع سلامة عن المفسدين ورفع لما نعين فاين المقتضي (قيل هذا شرط علية الوصف الطردي لا مطلق الوصف وشرط الخاص لا يلزم اشتراطه للعام (قلنا حاصله الظن بالعلية من صفتها الخاصة وما ليس صفة او صفة خاصة بها لا يحصل الظن بها اما الاستدلال بان الدوران لو اقتضى العلية لثبت في المتضايفين ففاسد لان تخلف الدلالة الظنية لمانع كوجوب المعية فيهما او وجوب التأخر في المعلول والتوقف في الشرط المساوي غير قادح في الدلالة كما هو غير قادح في العلية الطردية اتفاقا (لهم اولا ان العلل امارات الاحكام فمن شرطها الدوران لا المناسبة والتأثير فلما صحح الشرع القياس صح بكل وصف كما صح بكل نص عقل اولا (قلنا ذا في حق الله تعالى اما نحن فمبتلون بنسبة الاحكام الى صور نسبة الزواجر الى المزاجر والاجزية من الثواب والعقاب الى الافعال والاقوال ونحو مخلوقة لله تعالى ابتداء والاملاك الى افعال الملاك كالقصاص وقدمات القتيل جملة وبهذا نطق النصوص (اما المنصوص فقد لا يدرك المناسبة فيه لا لعدمها بل لعجزنا عن ادراكها ابتلاء لنا باعظم وجهيه كما في المتشابه (وثانيا ان العادة قاضية بحصول العلم او الظن بالعلية بالدوران لا سيما مع عدم مانع عدية من معية وتأخر او توقف او غيرها كما مر كما في غضب الانسان اذا دعي باسم مغضب بحيث كلما دعي غضب وكلما ترك سكن حتى يفهمها من ليس اهلا للنظر من الاطفال (قلنا ان اريد بمجرده منع وان اريد بعد ما تؤمل فلم يوجد غيره

او لوحظ ان الاصل عدم غيره فمسلم لكنه خارج عن البحث غايته ان الدوران
يقوي الظن الحاصل بغيره وليس هذا فوق ما في التجربيات وانكارا للضروري كما ظن
فان التجربة دالة على توقف العلم بالتجربة على العلم بانتفاء الغير بوجه وليس من شرط
العلم بالشيء العلم بالعلم به ومن شرط قيام النص ولا حكم له ان الحكم اذا وجد مع
النص في الخائن فاضافته الى الاسم اولى منها الى المعنى واما اذا دار مع المعنى فقد
زالت شبهة تعلقه بالاسم ويتعين تعين المجاز بالصارف عن الحقيقة (قلنا لانجعل
مثله اصلا لندرته بل لانسلمه في مسائل لان ثبوت الحدث منصوص اما بدلالة صيغة
نص التيمم فان النص في البدل نص في الاصل لانه يفارقه بنسبته وبدلالة صيغة
نص الاغتسال فان شرط الحدث الاكبر في وجوب الطهارة الكبرى آية شرط
الحدث الاصغر في وجوب الصغرى واما بدلالة مضمرة فان القيام عن المضجع
وهو المراد كناية عن النوم الذي هو دليل الحدث ولما كان الماء مطهرا اكتفى
فيه بالدلالة على قيام النجاسة وصرح في التيمم وليكون ايماء بظاهر اطلاق الامر
الى ان الوضوء عند عدم الحدث سنة لكل صلوة كما يجب عنده الحدث فيه بخلاف الغسل
فانه ليس سنة لكل صلوة بل للجمعة والعيدين [illegible] فلازم المغضب لا ينفك
عنه سعرما كيف والغضبان ورد في الحديث صيغة مبالغة تعني الممتلي غضبا
فلا يتصور فرع [illegible] معه فلا يتصور عدم الحكم عند وجوده واما وجوده
عند عدمه فلان النص لا يقتضي عدم الحكم عند عدمه ولا دلالة بل لا تعدية
وهذا معنى قول فخر الاسلام رح ههنا ولا تعليل للتعدية وربما يفسر بان قيد
نص ولا حكم له يبطل تعليلكم لانه لتعدية المنصوص ولا منصوص فلا حكم له وتحقيقه
ان كل تعليل يعود على النص [illegible]
فرع [illegible]
في [illegible] ([illegible] في النكاح
[illegible] كالحدود وفي [illegible]
[illegible] صريح الطلاق في العدة [illegible]
النكاح [illegible]
[illegible] وجود [illegible]
[illegible] سبب الحكم وغاية السبب ان يستلزم الحكم [illegible]
[illegible] عن ان يقتضيه [illegible]
[illegible] يقتضي [illegible] وجود

ولذا قيل بانه لايؤثر الاهم الاان يتعين السبب فيستلزم نفيه نفى الحكم والاثبت الحكم بلاسبب لانه يقتضيه فهو ليس بقياس بل استدلال بعدم احد المتلازمين على عدم الآخر فالعدم اصلى فلايقاس له الا اذا اعتبر شرعيا حين الافتاء اوالحكم بقوله تعالى قل لا اجد الآية حيث جعل عدم المدرك مدركا كقول محمد رح فى ولد المغصوب انه لم يضمن لانه لم يغصب وكقوله لاخمس فى اللؤلؤ لانه لم يوجف عليه المسلمون فان سبب ضمان الغصب هوليس الاوطريق وجوب الخمس هوالايجاف المسلط على مافى ايدى الاعادى وقهر الماء يمنع قهرهم بخلاف مسائله اذا نفى فيها لايمنع قيام وصف له اثر فى صحة الاثبات ككون النكاح ممالا يسقط بالشبهات بل يثبت بها ففاقه بمرتبة ولذا يثبت مع الهزل ويصح قبول نكاح احدى المرأتين وقبول نكاح امرأتين لاتحل احديهما فى حق الاخرى بخلاف الهزل وتفريق الصفقة والجمع بين حر وعبد فى البيع وكالقرابة التى صينت عن الاستذلال بادنى التذاين وهوملك النكاح فى الاخ وكوجود العدة التى هى من آثار النكاح فى المبتوتة ولايستلزم صحة الطلاق ازالة الملك كما بعد الصريح اذلولم يزل بالاول فذاك وان زال فلم يزل بالثانى وشرط العدة ليبقى نوع ملك لنفاذ التصرف وكوجود الجنسية التى هى احد وصفى الربوا فى السلم كمجرد الطعم عنده وقدظهر تأثير الجنسية فلا تكون شرطا واحدا لوصفين وان كان بعض العلة فى ربوا الفضل فهو جميع العلة فى ربوا النسيئة ﴿ تتمة ﴾ وعلى عدم السبب المعين يحمل قولهم تعليل العدمى بالعدمى كعدم نفاذ التصرف بعدم العقل جائز اتفاقا جواز العدمى بالثبوتى كعدم نفاذ التصرف بالاسراف والثبوتى بالثبوتى والخلاف فى تعليل الثبوتى بالعدمى والمختار منعه (لنا ان العدم لايؤثر فى الوجود فن استناد الوجود الى الموجود واجب والا انسد طريق اثبات الصانع والعلل الشرعية مخذوة حذو العقلية بالنسبة الينا اما التمسك بان العدم المطلق سواسية النسبة وعدم مافيه مصلحة تفويت لها وعدم مافيه مفسدة عدم مانع ولايصح مقتضيا الى آخره (وكذا بانه يمنع فليس بشئ لان فى كل منهما نقضا ومنوعا (لهم اولا صحة تعليل الضرب بانتفاء الامتثال (قلنا بل بالكف عنه (وثانيا معرفة كون المعجز معجزا معلقة بالتحدى وانتفاء المعارض وما جزؤه عدم عدم وكذا الدوران وجودا وعدما علة لمعرفة علية المدار (لايجاب بان العدم فى الصورتين شرط ووسيلة فى الدوران فلاخفاء ان نفس التحدى لايستقل بتعريف المعجز بل بانا لانسلم ان علة

معرفة المجرد والعلية نفس التحدى مع الانتفاء ونفس الدوران بل معرفتهما اذ لو فرض وجودهما بدون المعرفة لم يعرفا و بهذا يضمحل كل عدم يتوهم علة لمعرفة (ذنابة) قيل اذا لم يؤثر العدم كيف يصح التعليل به وشرط العلة التأثير (قلنا لما جعل الشرع عدم المدرك فيما امكن العلم به مدركا حصل له التأثير شرعا فالتأثير جعلى لا وضعى و يصح شرطا للتعليل الجعلى (او نقول مجازى لا حقيقى يصلح شرطا للتعليل المجازى كما فى عدم العلة الموجبة العقلية حيث اريد بعليته استلزامه لا ايجابه (قيل فلم لا يصح الاحتجاج به اذا لم يتعين السبب (قلنا بناء على ما سيجئ من جواز توارد العلل المستقلة الشرعية على واحد بالشخص فهذا فرع ذلك خلاف (ومنها بتعارض الاشباه وهو ابقاء حكم الشئ الاصلى لتعارض اصليه كقول زفر رح بعدم وجوب غسل المرافق لتعارض الغايتين التى تدخل كالمسجد الاقصى والتى لا تدخل كالذ سمرة والليل فلا يدخل بالشك وهو عمل بلا دليل فان مقتضى الشك فى انه من اى قبيل عدم العمل والتوقف لا نفى وجوب الغسل واخراجها مما تناوله الصدر ولان الشك لحدوثه يقتضى دليلا وليس عدم العلم دليله بل العلم بالجهتين المعارضتين المتساويتين (واما قول الجمهور وقع الشك فى الوجوب فلا يجب او فى السقوط فلا يسقط فتمسك بالاستصحاب فى ابقاء ما كان على ما كان (ومنها بما لا يستقل علة الا بوصف فارق بين الاصل والفرع كقولهم مس الفرج حدث كمسه وهو يبول وانه مكاتب فلا يصح التكفير باعتاقه كالمؤدى بعض بدل الكتابة (قلنا بعض البدل عوض فاداؤه يمنع جواز التكفير (ومعنى المسئلة التعليل بمشترك ذكرا من شانه ان لا يصح علة فى نفس الامر الا بالفارق لان المستدل جعل الفارق جزء عله (ومنها بالوصف المختلف فيه (فقيل معناه المختلف فى كونه علة كقولهم فيمن ملك اخاه انه يكفر به فلا يعتق بالملك كابن العم (قلنا صحة التكفير لا يقتضى عدم العتق عندنا كما اذا اشترى اباه بنية الكفارة (وقيل معناه المختلف فى وجوده فى الاصل او الفرع كقولهم فى الاخ يصح التكفير باعتاقه فلا يعتق كما ملكه كابن العم (قلنا المراد باعتاقه اعتاقه بالتملك فغير موجود فى ابن العم او اعتاقه قصدا بعد ما ملكه فغير موجود فى الاخ عندنا والاول اولى لانه على الثانى من قبيل مركب الوصف الذى مر (ومنها بما لا يشك فى فساده لعدم مناسبته بان جمع بين صورتين لا تتراآى نارا هما كقولهم السبع احد عددى صوم المتعة فيفترض فى الصلوة اى الفاتحة كالثلاث او نحل ما يع لا يبنى عليه القنطرة ولا يصاد فيه السمك كالدهن او القهقهة الضحكة خارج الصلوة كالزعد (ومنها

بالعلة الغير المطردة اى المنقوضة و يعبر عن هذه تارة بان شرط العلة الاطراد واخرى بان تخصيص العلة فاسد مجازا اذ لا عموم للمعنى حقيقة حتى يخصص بل عمومه تعدد محاله ولذا يصحب العلل الطردية لان قيامها بصورتها لا بمعناها وتقريرها ان تخلف الحكم عن الوصف المدعى علة المسمى نقضا اما لا لمانع فيدفع بالطرق الآتية والا فيقدح فى العلية باتفاق بين اصحابنا واصحاب الشافعى الا عند من لم يعبأ به واما المانع ومنه عدم الشرط فلا يقدح فى العمل باتفاقهم لكن منهم من جوز تخصيص العلة فلا يقدح عندهم فى العلية ايضا بل يبقى معها ظنها كالكرخى والجصاص من العراق والقاضى ابى زيد من ماوراء النهر وهو مذهب مالك واحمد وعامة المعتزلة (ومنهم من لم يجوزه فجعل عدم المانع جزأ منها وهو قول علم الهدى وشمس الائمة وفخر الاسلام وهو اظهر قولى الشافعى ومختار ابى الحسين فاختلاف الفريقين ان عدم المانع شرط العلة اوشطرها (وقيل عدم المانع شطر اوشرط للعلية عند الاولين وشرط لظهور الاثر عن العلة عند المخصصين وهذا فى المستنبطة اما فى المنصوصة فاتفق المجوزون منهم على جوازه (واختلف المانعون فهذه ثلثة مذاهب التجويز مطلقا بمانع والمنع مطلقا وهو المختار والتجويز فى المنصوصة فقط و يروى ثلثة اخرى {١} التجويز فى المستنبطة فقط لكن بمانع {٢} التجويز فى المستنبطة ولو بلا مانع {٣} التجويز فى المستنبطة ولكن بمانع محقق وفى المنصوصة ان كانت دلالة العلية ظنية بمانع ولو مقدرا لا ان كانت قطعية (لنا اولا وينسب الى ابى الحسين ان النقض اما بزيادة وصف هو وجود المانع كزيادة الخيار على البيع المطلق الذى هو علة لثبوت الملك اعنى المقيد بالاطلاق عن الخيار ونحوه لا بالاطلاق مطلقا اذ لا وجود له ولا المعنى الكلى الاعم لتحققه فى البيع بالخيار اوبنقصانه هو عدم شرط كنقصان عدم الحرج فى المقدور عن الخارج النجس مع عدمه وبهما يتبدل الوصف فيكون نقيضهما وهو عدم المانع و وجود الشرط جزأ من العلة اذ لا استلزام دونهما فلا علة (قيل العلة هو الباعث ولا مدخل لهما فى البعث (قلنا لا مطلق الباعث المستلزم بدليل اتفاقهم على جواز التعدية بالتعليل ولا تعدية اذا لم يستلزم ولهما مدخل فى الاستلزام وعلى هذا معنى العلية الاقتضاء بالفعل (قيل فبانتفاء احدهما ينتفى العلة فينتفى الحكم مع ان عدم الشرط ليس مؤثرا (قلنا عدم المجموع ولو بعدمه عدم العلة كما فى اجزاء العلة المركبة يوضحه ان الشرع رتب الحكم على المجموع كما رتب عدمه على عدمه بقوله قل لا اجد

الآية ولولا هذا لكان التعليل بعدم العلة ايضا باطلا لانه غير مؤثر وكونه علة العدم مجازي عبر عن الاستلزام بالاقتضاء (وثانيا ماعلم ضمنا ان العلة هي الباعث المستلزم بدليل التعدية ولا استلزام مع النقض (قيل بل المستلزم على تقدير عدم المانع ووجود الشرط (قلنا فلا استلزام مع النقض فلا علية وهو المطلوب (قيل علية الظن تكفي في العلية استلزمت اولا ولانم الاجماع على جواز التعدية مطلقا بل بشرائط (منها عدم المانع (قلنا مبنيان على الغفلة عن ان المانع كالعلة القوية يفيد العلية الضعيفة وتعدمها بخلاف النصين العام والمخصص له كما سيجئ (وثالثا ان التخصيص يشبه الناسخ صيغة والاستثناء حكما كما مر فتحقق التعارض بين دليلي العلية والاهدار وهما وجود الحكم معه والتخلف عنه فتساقطا فلا نعمل بدليلها (قيل التخلف ليس دليل الاهدار لان العلة كالشاهد وتعارض الشواهد لا يبطل الشهادة مطلقا (قلنا بل الشاهد النص والعلة شهادة كما مر فالتخلف قادح فيها والقدح في نفس الشهادة مسقط اما انه يؤدي الى تصويب كل مجتهد بمعنى عدم امكان مناقضته لتشبثه كلما نقض بالتخصص لمانع لكن المناقضة واقعة فمع انه قد لا يقدر على ابداء المانع اصلا مشترك الالزام لتشبث كلما نقض بان عدمه جزء العلة (ومنه يعلم عدم تمام التمسك فيه بقوله تعالى ﴿آالذكرين حرم ام الانثيين﴾ بناء على انه سؤال عن علية حرمة ما ادعوا حرمته من البحيرة والوصيلة والحام انها في معتقدهم المذكورة او الانوثة واشتمال الرحم ولا يصح شيء منها لانتقاضها بالمذكور اولا ثم الاخر فحين ورد النص صاروا محجوجين فلو جاز التخصيص لم يحجوا بل اجابوا بان التخلف لمانع اذ الوجهان واردان عليه ايضا على انا وسمنا ان سياق الآية للسؤال عن العلة فلا نسلم ان المذكورات اوصاف طردية وتخصيصها جائز اجماعا ذكره فخر الاسلام رحمه الله (وتجويز من اولا بمنزلة تخصيص العام لان نسبة العلة الى مواردها كنسبة العام الى افراده (قلنا في تخصيص العموم ضرب من التجوز كما مر وذا من خصائص اللفظ ولوازمه فيختص بملزومه الذي هو المخصص به (ثم نقول لا تجوز في تخصيص العلة (لانا نقول فلا يلحق بتخصيص اللفظ وسره ان احد النصين لا يفسد صاحبه والاقوى من العلتين يفسد الاخرى (وثانيا انه جمع بين دليلي الاعتبار والاهدار قلنا الجمع فيما يجب العمل بهما كالنصين لا كالعلتين (وثالثا ان التخلف اوثق عليه ايضا فعلل قطعة تخصيصها بالنص او الاجماع كالتي [illegible] في [illegible] وثلث [illegible] في [illegible] والسرقة في [illegible]

الابن والغريم وغيرها (قلنا لا يلزم من عدم ابطال القاطع عدم ابطال الظنى (ورابعا وقوعه فى القياس الجلى لمانع دليل الاستحسان قلنا بل ابطال للقياس بدليل اقوى (وخامسا ان التخلف لمانع غيره لفساد العلة فاذا بينه سمع كيف وهو فى العقلية غير قادح كتخلف الاحراق بالنار عن الخشب المطلخ بالطلق المحلول ففيها بالاولى (قلنا اقتضاء العقلية ذاتى يصح ان يعتبر شرطه خارجا عن المقتضى اما اقتضاء الشرعية فشرعى فكل ما اعتبر الشرع لترتب الحكم فله مدخل فى الاقتضاء والعلية فعلى هذا معنى العلية الاقتضاء لولا المانع وعدم المانع شرطه لا الاستلزام الذى عدم المانع شطره كما هو المختار فقسموا المانع وما يوجب عدم الحكم الى الخمسة السالفة (للمجوز فى المنصوصة فقط ما اشير اليه ان دليل الاستنباط اقتران الحكم وقد اقتضى الاعتبار فى الاصل والاهدار فى محل النقض فتساقطا وبطلت العلية بخلاف المنصوصة اذ لا جهة لابطالها والتخلف فى المستنبطة قادح فى نفس الشهادة وصحتها فيبطلها (وربما تمسك بان صحة المستنبطة اذا نقضت موقوفة على تحقق المانع ومانعيته ولا شك ان تحققهما موقوف على صحة العلية والا فعدم الحكم لعدم العلة لا للمانع فيدور ولا يجاب بانه دور معية لانه ثم فان العلم بالمانعية بعد العلم بالعلية وبالعكس (ولا بان الموقوف على وجود المانع استمرار الظن بصحتها وتوقف وجود المانع ومانعيته على نفس ظهور الصحة اذ لا يفيد اذا كان العلم بالتخلف مقارنا بل بان العلية تعرف بتضمن المصلحة عند ترتب الحكم عليها والمانعية بتضمن المفسدة عنده فلا يتوقف معرفة احديهما على الاخرى نعم كونه مانعا بالفعل يتوقف على وجود العلة فلا دور كذا قيل (وانا اقول العلم بالتخلف ان تأخر عن ظن العلية فالجواب هو الثانى وان قارنه فالاول فلا ضرورة الى الثالث غير انه جواب كاف وللعاكس ان تناول المنصوصة محل النقض صريح لان دليله نص عام فالنقض يبطله فلا تخلف ودليل المستنبطة الاقتران مع عدم المانع والتخلف بوجود المانع لا ينافيه قيل نعم اذا كان النص العام قطعيا (قلنا ظنيا الا اذا كان الدليل المانع اقوى فترجح وان كان الاول قطعيا (للمجوز فى المستنبطة فقط بلا مانع او لا ان ظن العلية لا يرتفع بالشك الحاصل من التخلف لاحتمال كونه لمانع (قلنا بعد القلب بان ظن عدم العلية الحاصل من التخلف لا يرتفع بالشك الحاصل من دليل المستنبطة لاحتمال كونه بلا مانع الشك فى احد المتقابلين توجبه فى الآخر فلا يجتمع مع الظن فيه قيل وكيف نساع ان اليقين لا يزول بالظن والظن بالشك وانما ذلك عند تعارضهما (قلنا

معناه ان حكم الاقوى لا يزول لانفسه والكلام ههنا فى نفس ظن العلية لا حكمه (وثانيا ان ثبوت الحكم بها فى غير صورة النقض لو توقف على ثبوته فيهما لانعكس فدار اذ لولم ينعكس لزم التحكم (لا يجاب بانه دور معية اذ تعلم بعليتها بعد العلم بثبوت الحكم بها فى جميع صور وجودها فاذا علم ثبوته بالعلم بعليتها دار تقدما بل بان ابتداء ظن العلية بالمناسبة والموقوف على احد الامرين وجود الحكم فى جميع الصور او وجود مانع منه استمراره وتوقف احدهما على ابتدائه ❊ الامثلة ❊ { ١ } صب الماء فى حلق الصائم اكراها يفسد صومه لفوت الركن (ونقض بالناسى فمن خصص قال امتنع حكمه لمانع الاثر (وقلنا بل نعدم العلة لنسبة فعله الى صاحب الشرع وبقاء الركن (قيل لم وجد الاكل وجد علة الافطار حسا وهو ظ وعقلا لفوت ركن الصوم وشرعا لقوله عليه السلام افطر مما دخل قلنا افطار الصائم امر شرعى كهو فعلة ما اعتبره الشارع علة وهو ما نسب الى غيره صاحب الحق من المفطرات وهو المراد مما دخل جمعا بين الحديثين { ٢ } سبب ملك البدل كضمان الغصب سبب لملك البدل وهو المغصوب منه تحقيقا للتساوى واحترازا عن اجتماع البدلين فى ملك واحد ونقض بغصب المدبر فعند المخصص لمانع انه غير محتمل للنقل فى الملك وعندنا لعدم وصف من العلة وهو كون السبب سببا لضمان هو بدل العين اذ ههنا سبب لضمان هو بدل اليد الفائتة { ٣ } سبب حرمة المصاهرة ثبوت شبهة البعضية بواسطة الولد فنقض بان الحرمة لا تتعدى الى الاخوات والعمات والخالات فعند ه لمانع قوله تعالى { واحل لكم ما وراء ذلكم } اوالاجماع وعندنا لعدم العلة بعدم وصفها وهو تحقق شرطها اذ من شرطها ان لا يعارض النص او الاجماع (تحصيل) وكل ما يجعلونه دليل التخصيص نجعله دليل عدم العلة وكذا كل ما هو اقوم بين نقليا كان او عقليا كوجوه الاستحسانات الاربع بعدم القياس المعارض لان عدمها من شرطه ولا يناقضه قولهم تخصيص العلة بط لان معناه لا تخصيص ح ولا ينافيه قوله عليه السلام ورخص فى السلم لمساس فى بحث الرخصة فعلم ان لتفصيل القائل بان الاستحسان دليل القياس الخفى تخصيص وبه لا بأس بشئ ❊ تتمات ❊ الاولى شرط قوم اطراد حكمة المظنة التى هى علة فاذا وجدت بدون العلة والحكم سمى كسرا فيقال الكسر يبطل العلية والمختار لا مثاله السفر علة للترخص ومظنة للمشقة وهى حكمته وكسرها بصنعة شاقة فى الحضر كحمل الاثقال والحدادية فى ظهيرة

التقيظ في القطر الحار (لنا ان العلة هي المظنة لظهورها وانضباطها اقامة لهـا مقام الحكمة المقصودة لخفائها واختلافها بحسب الاشخاص والاحوال (لهم اولا ان المظنة تبع الحكمة واذا لم يعتبر المقصود فالوسيلة التابعة اجدر (قلنا خفاء الحكمة قادح في التيقن بالقدر المعتبر في الحكم من الحكمة ليعرف مساواته للمتحقق في محل النقض وورود النقض مبني عليه فلعله اقل او فيه معارض ولا يصلح التخلف الظني معارضا للعلة القطعية والعلم القطعي بوجود ذلك القدر او اكثر بعيد ومع بعده يمكن ان يثبت حكما آخر اليق بتحصيل تلك المصلحة كما ان القتل العمد العدوان اليق بشرع الزجر من قطع اليد مع انه لم يشرع القطع لا لان الزجر غير مقصود بل لان حكمة الزجر ههنا اكثر منها فيه فيليق بالزجر الاكثر لحصول ذلك القدر مع الزيادة حتى لو فرض التيقن بذلك القدر بلا معارض وان لم يثبت حكم آخر ومن بعض ذلك يبطل العلية وبه يعرف ان مساواة الفرع الاصل في الحكم يستلزم المساواة في الحكمة اذ الاقل قد لا يعتبر والاكثر قد لا يحصل بذلك الحكم بل باغلظ منه (الثانية وقوم عدم النقض المكسور وهو نقض بعض صفات العلة بانه موجود مع الحكمة المعتبرة ولا حكم فيكون بالنسبة الى المجموع كسرا لوجود الحكمة بدونه وبدون الحكم وبالنسبة الى ذلك نقضا فيبطل العلية عندهم والمختار لا * مثاله قول الشافعي في بيع الغائب مبيع مجهول الصفة حالة العقد فلا يصح كبعتك عبدا فينقض بتزوج امرأة لم يرها فحذف قيد كونه مبيعا (لنا ان العلة المجموع هذا اذا اقتصر على نقض البعض اما اذا الغى المتروك ايضا ببيان انه طردي لا مدخل له في التأثير كالبيعية او هذا مستقل بالمناسبة كجهالة الصفة حالة العقد فصح النقض خلافا لمن ذهب وحاصله سؤال ترديد ان العلة اما المجموع او الباقي وكلاهما باطل فالمجموع للالغاء والباقي للنقض (الثالثة وقوم الانعكاس وهو كلما عدم الوصف عدم الحكم والحق لا ومبناه على جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين مستقلتين فان جاز الحكم بدونه بل بوصف آخر وان لم يجز فثبوت الحكم دونه دليل انه ليس علة والا لانتفى بانتفائه الحكم اى العلم او الظن به لانتفاء دليله عندنا وعند المعتزلة نفسه في العمليات لان مناط الحكم عندهم العلم او الظن فينتفي بانتفائهما ويمكن ان يقال بانتفاء نفسه على رأينا ايضا اذ لا تعلق له بالمكلف بدون علمه او ظنه لكونه تكليف بالمح واما الان العلة الدليل الباعث فيجوز ان يتخلف عنه في المسائل فلا يلزم من عدمه عدم الحكم وكيف لا والحكم الشرعي تابع لمصالح العباد ومستلزم لها وجوبا عند المعتزلة وتفضلا عندنا وعدم

اللازم ملزوم عدم الملزوم بخلاف الدليل المعرف حيث لا يلزم من عدمه عدم المدلول فى نفس الامر ولما عرف ان مبناه ذلك الخلاف فلنتخذه مبحثا ففى جوازه اربعة مذاهب شموله وشمول عدمه وفى المنصوصة فقط وهو مذهب القاضى وعكسه ثم انه واقع بعد الجواز خلافا للامام (لنا فيهما لو لم يجز لم يقع وقد وقع كنواقض الوضوء والقصاص والردة للقتل (لا يقال الاحكام متعددة ولذا ينفى قتل القصاص بالعفو ويبقى قتل الردة وبالعكس بالاسلام لانه تعدد بالاضافة الى الادلة وذلك لا ينافى الوحدة الشخصية ولا تعدد الشخص الواحد اذا عرض له اضافات الى كثيرين كالابوة والبنوة والاخوة والجدودة وغيرها (قيل كيف لا يتعدد والقتل بالردة حق الله تعالى وبالقصاص حق العبد (قلنا تابع لاختلاف الاضافة لا لاختلاف الحقيقة ليتعدد نوعا ولا تمسك بانه لو لم يجز تعدد العلل لم يجز تعدد الادلة لان العلة دليل باعث فلا يلزم من امتناعه امتناع الاعم (وفى المحيط اذا اجتمع الحدثان فالوضوء من الاول اتحد الجنس او اختلف لترجحه بالسبق (وقال الهندوانى ان اتحد كالبولين فمن الاول وان اختلف بان بال ثم رعف فمنهما لاختلاف المعية هنا الموجبة لاعتبارهما فمع صحة اعتبارهما ترجيح السبق لانه عند المعارضة (وقال ابو حنيفة ومحمد منهما مطلقا لانه اذا صح اعتبارهما عند اختلاف الجنس فمع الاتحاد اولى (وسره ان العلل الشرعية ليست موجدات ولا عادية بل امارات باعثة اعتبرها الشرع للاقدام على الاحكام فجاز تواردها ولو على شخص واذا جاز فلا تدافع فلا ترجيح (وقال الحلوانى رح يجب الوضوء لكل مرة ويقع الوضوء الواحد لكل فعمل بجهتى الاستقلال والتوارد (لنا نعين اولا لزوم الاستقلال وعدمه فى كل نظرا الى ثبوت الحكم به وثبوته بغيره او التناقض اذ اجتمعت كاملس والمس نظرا الى ثبوته بكل وعدم ثبوته به لثبوته بالآخر (قلنا لا نم لزومهما فان معنى الاستقلال الكافية فى ثبوت به عند الانفراد لا مطلقا وهى لا تنافى ثبوت لا به بل بالآخر ولا ثبوت بالمجموع عند الاجتماع اذ يصدق عنده انه كاف فيه لو انفرد فيكون مستقلا حقيقة ولو عند الاجتماع لا مجازا وثانيا لزوم جواز اجتماع المثلين بجواز اجتماعهما اذ موجبهما مثلان واجتماع المثلين يوجب اجتماع النقيضين لان المحل يستغنى بكل عن كل فيكون مستغنيا عنهما غير مستغن عنهما كالعين بعمود واحدهما لازمه مضمحلة وان فرضت الترتيب لحصوله بالتحصيل تحصيل الحاصل (قلنا يرد فى تعدد العلل العقلية

المقيدة للوجود لا الشرعية المفيدة للعلم بالوجود لجواز تعدد المعرفات والبواعث لتحصيل المصالح ودفع المفاسد اواذا اجتمعت فالحكم لمجموعهما وقد تخلف الحكم عنه لمانع هو الاجتماع او للحصول بآخر وذا جائز فى الشرعية بخلاف العقلية فهذه ثلثة اجوبة (وثالثا اشتغال الائمة فى علل الربوا بالترجيح وذا عند صحة استقلال كل واحد فلو جاز التعدد لقالوا به ولم يجتهدوا للتعيين بالترجيح (قلنا ليس الاجتهاد فيها للترجيح بل لتعيين مايصلح علة (ولو سلم فللاجماع على ان العلة واحدة منها (للقاضى فى جوازه فى المنصوصة عدم امتناع ان يعين الله تعالى لحكم امارتين وفى عدمه فى المستنبطة ان الاوصاف التى يصلح كل علة بحكم بجزئية كل منها اذلا نص على الاستقلال والا عادت منصوصة والاستقلال امر زائد فالاصل عدمه (قلنا ربما يستنبط استقلاله بالمعنى المذكور بالعقل كنواقض الوضوء للعاكس فى عدمه فى المنصوصة انها قطعية عينها الشارع باعنة على الحكم فلا يعارض وفى جوازه فى المستنبطة انها وهمية فقد يتساوى الامكان ويؤيد كلا مرجح فيغلبان على الظن (قلنا لانم كون المنصوصة قطعية فقد يكون دلالة النص ظنية كما مر (ولو سلم فيجوز اجتماع القطع بالاستقلال مع التعدد اذا كان البواعث متعددة من حصول المصالح ودفع المفاسد (للامام فى عدم وقوعه انه لولم يمتنع شرعا مع جوازه عقلا لوقع ولو نادرا لان ماوضح امكانه مع تكثر موارده يقضى العادة بامتناع عدم وقوعه لكنه لم يقع والا علم عادة ومايظن وقوعه من اسباب الحدث والقتل فاحكامها متعددة للانفكاك حتى قيل اذا نوى دفع احد احداثه لم يرتفع الآخر قلنا انى لك اثبات التعدد فى نحو الحدث والتجويز لايكفى المستدل (الرابعة القائلون بتعددها اكثرهم اتفقوا على ان الحكم بالاولى اذا ترتبت اما اذا اجتمعت دفعة كمس بال وتغوط معا فقيل كل جزء والعلة المجموع وقيل واحدة لابعينها والمختار عند ابن الحاجب والحلوانى من اصحابنا ان كلا علة مستقلة كما فى واجب المخير والمذهب عند مشايخنا ان العلة المجموع ترتبت او اجتمعت (لنا مامر من امكان اعتبارها فلا تدافع فلا ترجيح بالسبق وغيره (ولهم فى بطلان الجزئية ثبوت الاستقلال لكل وفى بطلان كونها واحدة معينة اوغير معينة لزوم التحكم لكن لزومه فى المعينة اظهر واذا بطلت تعين علية كل منها (قلنا الاستقلال بالمعنى السالف لاينافى الجزئية حين الاجتماع (للقائل بعلية غير المعينة ان فى علية كل اجتماع المثلين وفى علية المجموع بطلان الاستقلال الثابت وفى علية المعين التحكم (قلنا مر مرتين (الخامسة تعليل الحكمين بعلة لاخلاف فى جوازه بامارة

وهو المختار في الباعث (لنا لا بعد في مناسبة وصف لحكمين كالسرقة للقطع زجرا لغيره وله من العود اليها وللتغريم جبرا للمال الفائت عند الشافعي وللرد عند قيامه عندنا (لهم لزوم تحصيل الحاصل لان معنى مناسبته للحكم حصول مصلحة عنده فتحصيلها مرة اخرى تحصيل الحاصل (قلنا جاز ان يكون له مصلحة اخرى في الحكم الآخر اولا يحصل مصلحة الا بكلا الحكمين (ومنها بعلة تأخر عن ثبوت حكم الاصل كقياس العكس للشافعية لطهارة سؤر السباع بانه شيء اصابه المتولد من حيوان طاهر على ما اصابه عرق الكلب اولعابه لنجاسته لتولدهما من حيوان نجس فاذا منع نجاسة عرق الكلب اولعابه (قالوا الانه مستقذر ولا يحصل الاستقذار الا بعد الحكم بنجاسته وكذا لثبوت الولاية للولي العائب غيبة منقطعة وعدم انتقالها الى الابعد بل يكون السلطان نائبا عنه بانه عاقل على الصغير المجنون فان الولاية تنتقل بالصغر والجنون والرق الى الابعد اتفاقا فاذا منع سلب الولاية عنه قالو الانه مجنون والجنون حاصل بعد سلبها بالصغر وذلك لان العلة بمعنى الباعث اذا تأخرت ثبت الحكم بغير باعث (ولا يرد باحتمال ثبوته بالباعث المتقدم لان الاولى يتعين عله ح فيخرج عن البحث وبمعنى الامارة غير البحث مع انه يلزم تعريف المعرف وتضييع تعريفها لان المفروض معرفة الحكم قبلها (ان قيل من المسلم جواز اجتماع الادلة والمعرفات (قلنا نعم لكن قدمر ان المقصود من الدليل الثاني فصاعدا معرفة جهة الدلالة لا المدلول اومعرفته على التقدير لا في نفس الامر (ومنها بعلة تعود على حكم الاصل بالابطال والتغير اوتخالف نصا اواجماعا كالحكم على الملك بان لا يعتق في الكفارة لسهولته بل يصوم فانه يخالفهم ويصلح مثالا لهم اوتتضمن زيادة على الاصل تنفيه لرجوعه عليه بالابطال والاجزاء ويكون دليل عليته متناولا لحكم الفرع بخصوصه او بعمومه اتفاقا وظهرا لانه تطويل بلا طائل وعدول عن المستقل الى غيره ورجوع عن طريق قبل تمامه والكل محذورات اصطلاحية فلا بد له تعيين لطريق اما اذا تناوله بعمومه لكن لا يراه المستدل اوالمعترض اوكانت دلالته على العلية اظهر منها على العموم فيجوز وقدمر ما يحقق الكل ﴿ تتمتان ﴾ {١} قيل يبطل التعليل اذا كان حكم الاصل اووجود العلة في الفرع ظنيا لان الظن بالحكم يضعف بكثرة المقدمات والمختار لا لان الظن غاية الاجتهاد فيما يقصد به العمل وقيل واذا خالف مذهب صحابي لان الظاهر اخذه من النص والمختار لا اذا علم انه استنباطي او اختلافي بينهم فيضمحل ظهوره به {٢} تعلل

عدمى بعدم المقتضى المتعين لا نزاع فيه و بالمانع اوعدم الشرط كعدم صحة البيع
بالجهل بالمبيع اوعدم وجوده هل يقتضى وجود المقتضى كبيع من اهله فى محله المختار لا
(لنا انه مع وجوده ناف فمع عدمه اولى (لهم ان انتفاءه ح لعدمه لا لهما كما زعم
المستدل فكان مبطلا (قلنا جاز ان ينتفى لا دلة متعددة (وفيه بحث سلف الاشارة
اليه ان هذا الانتفاء اصلى لا شرعى فكيف يجوز القياس له وجوابه انه
شرعى لان عدم المدرك مدرك شرعى بالاية ﴿ الفصل الرابع فى حكمه ﴾ وهو
التعدية اتفاقا وكذا حكم التعليل عندنا لكونه مرادفا له لا عند الشافعى رضى الله
عنه لان التعليل اعم عنده كما بالقاصرة وهو مذهب بعض اصحابنا منهم علم الهدى
رح وسؤال الدور مر اجوبته الخمسة فلا يصح الا فيما يصح التعدية لكونها حكما لازما
ولبيانه ثمة مباحث { ١ } ان ما يعلل له ستة { ١ } اثبات موجب الحكم كاثبات
تحريم الجنس المنفرد النسئة باشارة النص المحرم لحقيقة الفضل بالقدر والجنس
فان لبعض العلة شبهة العلية فيصلح لاثبات شبهة الفضل الذى فى الحلول المضاف
الى صنع العباد بخلاف الجودة وحكم الربوا مما تستوى شبهته بحقيقته لقول الراوى
ان النبى عليه السلام نهى عن الربوا والريبة وللاجماع على عدم جواز البيع مجازفة
وان غلب ظن التساوى او باشارة النص اوالاجماع المحرمين للريبة كذا قيل
(والحق انه باشارة المجموع منه ومن احدهما وهى المرادة بدلالة النص مجازا
فى عبارة فخر الاسلام رح وكاسقاط السفر شطر الصلوة باشارة التصدق المنصوص
فيما لا يحتمل التمليك او باشارة الاجماع على ان التخيير اذا لم يتضمن رفقا كان
ربوبيته فلا يثبت للعبد { ٢ } اثبات صفة كسوم انعام الزكوة بحديث ليس
فى العوامل خلافا لمالك رح وصفة الحل با الوطى المصاهرة عند الشافعى بمفهوم قوله
{ وامهات نسائكم } ونحن لا نشترط بدلالة { ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم } الآية وصفة الحرمة
او سور بينها و بين الاباحة للقتل وصفة القصد اوالعقد الدائر بينهما لليمين الموجبين
لكفارة على الذاهبين { ٣ } اثبات شرطه كشرط تسمية الذبيحة بالنص وصوم
الاعتكاف وشهود النكاح عندنا بالحديث وشرطه للطلاق عنده باشارة النص
وعدمه عندنا بعبارة المختلعة يلحقها صريح الطلاق { ٤ } اثبات وصفه كصفة
شهود النكاح ارجال وعدول كما عنده ام مختلطة مطلقا كما عندنا وصفة الوضوء واحد
لكونه قربة فلا يصح بلا نية عنده بعموم حديثها واطلاقه عندنا باشارة اجماع
صحة الصلوات الخمس بوضوء واحد { ٥ } اثبات الحكم كالتبراء عنده برواية

الايتار بركعة لاعندنا بحكاية النهي عنها وكصوم بعض اليوم بشرط عدم الاكل فيه عنده بدلالة نص الاضحى لاعندنا لان الصوم لقهر النفس الامارة وامساك الاضحى ليكون اول التناول من ضيافة الله تعالى وكحرم المدينة عنده باحاديث تحريمها لاعندنا لرواية عائشة رضي الله عنها وحديث النغير وجواز دخولها بغير احرام (واحاديث التحريم للاحترام وكاشعار البدن سنة عند الشافعي رضي الله عنه لحكاية فعله عليه السلام حسن عند الصاحبين لجنس التخيير مكروه عند الامام لا ثر ليس بسنة {٦} اثبات وصفه كصفة الوتر سنة عندهم بخبر ثلاث كتب علي وواجب عند الامام لحديث ان الله زادكم وصفة الاضحية فعنده سنة وعندنا واجبة كلاهما لقوله عليه السلام ضحوا فانها سنة ابيكم ابراهيم ومن وجد سعة فلم يضح فلا يقربن مصلانا اذ طرفاه دليل الوجوب فالمراد بالسنة الطريقة وصفة العمرة سنة مؤكدة عندنا لرواية جابر وابي هريرة وغيرهما وواجبة كالحج عنده لقوله تعالى {يوم الحج الاكبر} دل ان ههنا اصغر ولخبر العمرة واجبة وصفة الرهن فبعد اتفاقهم على انه وثيقة لجانب الاستيفاء حتى لايصح مالايصح فيه الاستيفاء كالحر وام الولد وعلى ان الثابت به للمرتهن حق الحبس وثبوت اليد (قلنا بانها يد الاستيفاء ودوام الحبس فبهلاكه يتم الاستيفاء ويسقط من الدين قدره ولايسترده الراهن للانتفاع وقال يد الحبس لتعلق الدين بايفائه من مالية العين بالبيع فيهلك امانة لامضمونا ويسترده الراهن لينتفع فيرد الى المرتهن بعد الفراغ له الحديث اودلالة الاجماع على انه لتوثق الاستيفاء اي بتعيين المحل للايفاء بالبيع كما يضم ذمة الى ذمة في الكفالة والحبس ليس من ضرورة توثقه (ولنا اشارة لفظة فان احكام العقود الشرعية مقيسة من الفاظها والرهن الحبس والامر الحقيقي يوصف بالشرعية لكونه مطلق شرعا وكذا موجب الكفالة ضم ذمة الى ذمة في المطالبة لا للدين ليكون الثابت به وثيقة لا حقيقة فجعل فرع الدين وهو المطالبة اصلا موصلا الى الحقيقة لان فروع الاصول اصول الفروع فليدم الحبس معه دوام المطالبة هذا وصفة حكم البيع وهو الملك ثابت بنفسه عندنا لقوله تعالى{ اوفوا بالعقود} وقول عمر رضي الله عنه صفقة وهي اللازمة النافذة لغة ومخيرا الى آخر المجلس عنده بحديث الخيار وحمله على التفرق بالاقوال جمعا (والاختلاف في صوم يوم النحر من قبيل الخامس ليس بالرأي بل للاختلاف في صفة حكم النهي يقتضي مشروعية اصله عندنا لانه تكليف يستدعي تصوره ومنسوخيته عنده لاقتضاء القبح ان لايشرع فلا يرعى لما عرفت ان تعاملا لا بحث لاقسام

السنة او رفعها ابتداء بطل اتفاقا لانه شركة في الشرع ولتعدية حكم شرعي او وصفه
من اصل الى فرع جائز اتفاقا ولتعدية الاقسام الاربعة الاول كسببية اللواطة
كالزنا لوجوب الحد وشرطية النية للوضوء كالتيمم جائز عند اكثر اصحاب الشافعي
رح واختاره فخر الاسلام ومن تبعه منا ولذا تكلم بالرأى في اشتراط التقابض
في بيع طعام بعينه بطعام بعينه عنده لا عندنا لوجود الاصل لهما وهو الصرف
بانهما ما لا ن يجرى فيهما الربوا وسائر السلع بانهما ما لا ن عينان بخلاف وجوب
التسمية في الذبحة والصوم في الاعتكاف فثبوتهما منصوص وليس لهما اصل
منصوص (ولا يردان لسقوط اشتراط الشهود في النكاح اصلا هو سائر المعاملات
كبيع الامة واشتراط التسمية هو الناسي واشتراط الصوم في الاعتكاف الوقوف
لانه لبث في مكان ولحرم المدينة حرم مكة لان سبب اشتراط الشهود كونه للتناسل
وورود على محل خطير لا كونه معامله ولا سقوط عن الناسي لانه جعل مباشرا
حكما للعذر كالمفطر ناسيا فقد عدل به عن القياس فلا يقاس وكذا حرم مكة وليس
حرم المدينة في معناه لانها مفضلة على سائر البلاد ومحرمة منذ خلقها الله تعالى
وكذا كون الوقوف عبادة معدول به عنه ومنعه القاضي ابو زيد الدبوسي وغيره
من جمهور اصحابنا وهو المختار (اما اولا ان لا محل يتحقق فيه سببية الوصف الملحق
او شرطيته معللا باشتماله على الحكمة المقصودة به فهو مناسب مرسل لا يعتبر لكونه
شركة في وضع المشروعات (وثانيا ان القدر من الحكمة الثابت في سببية الوصف
الاول اوشرطيته غير مضبوط في الثاني لاختلافهما فلا يمكن التشريك في الحكم
(وثالثا ان الحكمة المشتركة بين الوصفين ان ظهرت وانضبطت وصحت لنوط الحكم
استغنت عن ذكر الوصفين فالقياس في حكمهما وان لم تظهر ولم تضبط اولم تصلح
لنوطه فان كان لها مظنة فالقياس بين الحكمين بها وان لم يكن فلا جامع (واقول تلخيص
الادلة ان وجد بين الوصفين مؤثر يصلح جامعا فلا حاجة الى السببين بل يقاس الحكم
على الحكم وان لم يوجد فالوصف مرسل وجعله سببا او شرطا شرع جديد
فالمعدى في طعام بعينه بمثله جواز البيع بدون التقابض اوعدمه لهم قياس العلماء
المثقل على المحدد في سببية القصاص واللواطة على الزنا في سببية الحد (قلنا ليس
قياسا بل دلالة ولئن سلم فليسا من المبحث لان الوصف المتضمن للحكمة والحكمة
متحدان فيهما فهو السبب لا الوصفان كالقتل العمد العدوان والزجر لحفظ النفس
في الاول وايلاج فرج في فرج محرم مشتهى طبعا والزجر لحفظ النسب في الثاني

(الثانى ان التعدية بالقياس لاتجرى فى الحدود والكفارات والمقادير الاصلية والرخص خلافا للشافعية والمالكية (لنا فى المقدرات كالرخص انها غير معقول المعنى كما هى فى غيرهما والخصوم متفقون فيها وفى غيرها انهما شرعتا ماحيتين للآثام وزاجرتين فاى رأى يعرف مقدار الاثم الداعى اليهما ومقدار مايحصل به ازالة الاثم الحاصل ولانهما ممايندرئ بالشبهات والقياس فيه شبهة واعنى بها اختلال المعنى الذى تعلقتا به فى نفسه كما مر لاالواقعة فى طريق الثبوت ولان شبهته اقوى مما فى خبر الواحد والشهادة ولذا لايعارضهما فلاينتقض بهما (لهم اولا عموم ادلة حجية القياس (قلنا قد خص عنها العمليات فكذا هما جمعا بين الادلة (وثانيا وقوعه فيهما كما قال على رضى الله عنه فى حد الشرب اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى فارى عليه حد الافتراء وقبله الصحابة وهذا اقامة لمظنة الشئ مقامه كتحريم مقدمات الزنا كالخلوة الصحيحة لاقياس للشرب على القذف بجامع الافتراء لعدم تحقق الجامع فى الفرع فدل على صحة القياس فيه كما دل على صحة مطلقه (قلنا محمول على السماع وعلى انه بيان وجه المسموع او على انه مجمع عليه وذامنه بيان سنده كيف وانه فى المقدرات وان الافضاء بهذه المراتب فى غاية البعد فليس فى معنى الخلوة ومقدمات الزنا وصور الاندراء اقرب منه بكثير (وثالثا ان الظن اذا حصل وجب العمل به فى العمليات كما فى غيرها وهذا ثابت بالاستقراء والاجماع لا القياس ليدور (قلنا نعم لكن لكل عملى ظن يناسبه ولذا لاصورة للاندراء اصلا (قال الامام الرازى ينبغى ان يفصل ويقال ان وجد علة والمقيس عليه يجوز القياس فيها والالانهم اجمعوا على الحاق قتل الصيد خطأ اونسيانا بقتله متعمدا المنصوص لان هيئة المحرم مذكرة فلاتعذر فى التقصير بخلاف الصائم كالحاق الاكل بالوقاع فى الافطار (قلنا بل الحكم فى الاول بالسنة وفى الثانى بالدلالة (الثالث قال الرازى يجوز القياس على اصل محصور فى عدد كقوله عليه السلام خمس من الفواسق الحديث لعموم دلائل حجيته وللاجماع على تعدية حكم الربوا من الاشياء الستة والحق خلافه لئلا يلزم بطلان العدد والحاق الموذيات ابتداء مثل البرغوث والبعوض والقراد والسباع الصائلة بالفواسق الخمس كما جمعوا عليه بدلالة النص لابالقياس فلا نزاع فيه اما حديث الربوا فالمذكور فيه الاسماء لاعلى العدد وقد ذكرنا فى بحث المفهومات مالو روجع اليه علم مقصود الحنفية رضى الله عنه ﴿ خاتمة ﴾ قيل ليس فى الشرع جمل لايجرى فيها القياس اذ لابد من نصر

في مسئلة مسئلة هل يجري فيها ام لا والمختار وجودها (لنا ماتقدم من الاسباب والشروط مطلقا والاحكام ابتداء والحدود والكفارات (لهم ان حد الحكم الشرعي يشمل الاحكام فهي متماثلة فيجب اشتراكها فلما جرى في البعض فليجر في الكل (قلنا لانم التماثل فانه الاشتراك في الجنس وهذا في النوع ﴿ تنبيه ﴾ الاكثر في اصطلاح الاصوليين اطلاق الجنس على المندرج والنوع على ماالمندرج فيه عكس المنطقيين وهذا منه ﴿ خاتمة الفصول في عدة تقسيمات للقياس ﴾ { ١ } باعتبار القوة انه جلي ان علم فيه نفي الفارق بين الاصل والفرع قطعا كالامة على العبد في احكام العتق للقطع بان الشارع لم يعتبر الذكورة والانوثة فيها وخفي ان ظن به كقياسهم النبيذ على الخمر فان اعتبار خصوصية الخمر محتمل { ٢ } باعتبار الظهور ان كان وجه القياس مما يسبق اليه الافهام يسمى قياسا وان لم يسبق لخفائه عبر اصحابنا عنه بالاستحسان وان كان اعم منه لكنه الغالب فهو دليل يقع في مقابلة القياس الظاهر وعرفه ابو الحسين بترك وجه اجتهادي غير شامل لوجه خفي اقوى هو في حكم الطارئ على الاول فاحترز بقوله غير شامل من ترك العموم الى الخصوص وبقوله في حكم الطارئ عن القياس المتروك به الاستحسان وقيد الطارئ بالحكم لان المتأخر ظهور الوجه الاستحساني لاثبوته كما بالضرورة والنص وذلك امالاثر كالسلم والاجارة وبقاء الصوم مع المنافي في الناسي واما الاجماع كالاستصناع ودخول الحمام وتخصيص اثر السلم واجماع الاستصناع عموم قوله لاتبع ماليس عندك لاينافي تمثيل الاستحسان بهما نظرا الى معناه ومناط حكمه العام واما الضرورة كطهارة الحياض والآبار واما القياس الخفي وهو باعتبار مقابلته للقياس الظاهر قسمان يلزم منهما كون الظاهر المقابل له قسمين ايضا احدهما باقوى تأثيره بالنسبة الى القياس فالمقابل له ماضعف اثره فالاول مرجح وهو المراد عند اطلاق الاستحسان (وثانيهما ماظهر صحته وخفي فساده والمراد ظهورها بالنسبة الى جهة فساده فلا ينافي الخفاء بالنسبة الى القياس فالمقابل ماظهر فساده وخفي صحته بان ينضم الى وجه القياس معنى دقيق يرجحه على وجه الاستحسان فيرجح الثاني لان قوة التعليل بالتأثير لا الظهور الايرى ان الآخرة راجحة على الدنيا الظاهرة لانها خير وابقى والعقل على الحس اذ النقل بدونه ليس بحجة مثال الاول سؤر سباع الطير نجس قياسا على سؤر سباع البهائم بجامع خلط اللعاب المتولد من نجس اللحم لانجس العين لجواز الانتفاع به بلا ضرورة فثبت النجاسة المجاورة ولذا اختار المحققون انه لايطهر بالذكاة وان ذكر في موضعين من الهداية طهره طاهر استحسانا لشربها بمنقارها وهو عظم جاف طاهر من الميت فمن الحي اولى

﴿ وهذا ﴾

وهذا عدم الحكم لعدم العلة لا تخصيص العلة لكن يكره لعدم احترازها عن النجاسة كالدجاجة المخلاة ومنا من عده استحسانا ضرورة لان سباع الطير تنقض من الهواء فلا يمكن صون الاواني ولاسيما في الصحاري بخلاف سباع الوحش فالكراهة على هذا لكون الضرورة غير لازمة وهذا غريب (منه ان تولى الواحد طرفي النكاح لا يجوز عند الشافعي رضي الله عنه مطلقا قياسا للتنافي بين الفعلين بلفظ واحد في زمان واحد وكذا شراء الاب مال الصغير من نفسه او بيع مال نفسه منه بالعدل عند زفر رحمه الله قياسا للتنافي في الحقوق الراجعة الى العقود بخلاف النكاح ويجوز الامران عندنا استحسانا اما الاول اذ لم يكن فضوليا من جانب وهو خمس مسائل فلان الناكح سفير ولو من جانب لرجوع حقوقه الى الاصيل كالرسالة من الشخصين بخلاف البيع الا عند الشافعي رضي الله عنه (واما الثاني فرعاية مصلحة الصغير لان للاب ولاية كاملة وشفقة شاملة ثم قاس الامام الوصي على الاب في ذلك ومثال الثاني سجدة التلاوة تؤدى بالركوع في الصلوة لا خارجها عندنا قياسا الحاقا لها بها بجامع التواضع ولتشابههما فيه لانه تعالى اقامه مقام السجدة في قوله {وخر راكعا} فالآية لاثبات الجامع لا لثبات القياس لا استحسانا كما عند الشافعي رضي الله عنه لان السجود المامور به لا يؤدى بالركوع كسجود الصلوة مع انه اقرب وكالتلاوة خارجها فله الظاهر هو العمل بحقيقة كل شيء وفساد خفي هو التسوية بين المقصود وغيره فرجحنا القياس لصحته الباطنة بان سجود التلاوة لم تجب قربة مقصودة اي مستقلة بل تابعة لها ولذا لا يلتزم مطلقه بالنذر كالطهارة اذ الغرض ما يصلح تواضعا مخالفة للمستكبرين باشارة سوق آيات السجدة لكن على قصد العبادة ولذا اشترط لها شرائط الصلوة فيسقط بالركوع سقوط طهارة الصلوة الطهارة غيرها وان ظهر فساده بالعمل بسببه المجاز من غير تعذر الحقيقة اما الركوع خارجها فلم يشرع صلاة واما السجدة الصلوتية فهي قربة مقصودة فتطلب مستقل ولا خضوع منه لسجدة التلاوة ويلتزم بالنذر في ضمن الصلوة اولان المامور فيها الجمع بين الركوع والسجود ونيابة احدهما عن الآخر فيه وجعل الاول قياسا لان وجهه يناسب المفهوم من ظاهر اطلاق اللفظ لامر التامل في حقيقتي المامور به وما قام مقامه ﴿فصل مفيد﴾ قد يكون قربة مقصودة ثم ليس كذلك اذا صار دينا في الذمة كسجدة التلاوة بفوات محل ادائها بخلاف الطهارة فلا تؤدى بالركوع ولا بالسجدة الصلوتية التعقيب تلاوة الآية رجع بعده في تقييده ولو يكون الركوع كالتجزيه شبهه من النية وهذا غرر منه كر آية سجدة

فى ركعتين يكفى واحدة عند ابى يوسف قياسا لاتحاد مجلسهما كفى ركعة لاعند محمد رحمه الله استحسانا اذ الحكم باتحاد القرآءة فى الركعتين يخلى احد يهما عنها فيفسد صلوته فعاد شرع اتحاد السبب على موضوعه وهو التخفيف على التالى بالنقض (قلنا ادلة تداخل السبب شاملة والاتحاد الحكمى لاينافى التعدد الحقيقى فمن الجائز اجزاء الواحدة للاول وجواز الصلوة للثانى ومنه ان القول للصباغ فى قوله صبغت باجر كذا لالصاحب الثوب فى قوله صبغت بغير اجر عند محمد اذا عرف انه مايعمل بغير اجر استحسانا اذ المعروف كالمشروط والقول لمن شهد له الظاهر مع اليمين فترك به القياس الظاهر وهو ان القول قول منكر الاجر وكذا عند ابى يوسف رحمه الله اذا كان عامله مرارا مع الاجرة لان العادة هى الظاهرة فترك به تحليف المنكر استحسانا آخر وقال الامام رضى الله عنه صاحب الثوب ينكر تقوم عمله فى الحقيقة لانكاره العقد الذى لاتقوم له الابه فالقول له واستحسانهما ليس بشئ لان الاستصحاب حجة للدفع لاللاستحقاق (ومنه اقاما بينة على ارتهان عين فى يد ثالث وقبض تهاتر البينتان قياسا لتعذر القضاء لكل منهما بالنصف للزوم الشيوع المانع عن صحة الرهن وبالكل لكل لضيق المحل ولمعين لعدم الاولوية كما اقاما على نكاح امرأة اجنبية وفى الاستحسان رهن عندهما كانهما ارتهناه جملة للجهالة بالتاريخ كما اقاما على شرائهما من ثالث فاخذنا بالقياس لقوة اثره المستتر لان كلا يثبت ببينته الحق لنفسه على حدة ولم يرض بمزاحمة الآخر فى حق الحبس (واعترض بترجيح الاستحسان بوجوه {١} ان القضاء برهينة كل لكل ممكن كما اذا ارتهناه صفقة يكون رهنا عند كل بتمامه (اجاب صاحب الهداية بانه عمل على خلاف الحجة لان بينة كل تثبت حبسا يكون وسيلة الى مثله فى الاستيفاء لا الى شطره وهذا ليس انتقالا بل تقوية لكون الشيوع مانعا عن صحة الرهن. فان ترتب الشطر على استحقاق الكل شيوع مانع لحبس يكون وسيلة الى مثله فى الاستيفاء {٢} انه عمل بالحجتين من وجه فهو اولى من ابطالهما من كل وجه كما قوما ببينة انه له بنصف (قلنا مسلم عند امكانه لكن لزوم الشيوع المانع مؤيد لرعاية موجب الحجة كما فى النكاح {٣} انه اذا لم يرض كل منهما بمزاحمة الآخر فى الحبس فلان لايرضى بانتفاء حقه فى الجنس بالكلية اولى (قلنا انتفاء حقه للعجز عن القضاء لالاقتضاء الرضاء كما فى النكاح فلاتقريب ومنه اختلف المتعاقدان فى ذراع المسلم فيه تحالفا قياسا لان اختلافهما فى المستحق بعقد السلم لااستحسانا لان الذراع ليس اصل المبيع بل وصفه لانه يوجب جودة فى الثوب بخلاف الكيل

والوزن وذا لا يوجب التخالف فعملنا بالصحة الباطنة للقياس وهي ان الاختلاف
في الوصف هنا يوجب الاختلاف في الاصل (لا يقال لم جعلوهما بالنظر الى المقابلة
قسمين فالاقسام ليست منحصرة فيهما بل باعتبار قوة كل منهما وضعفه اربعة
من اثنين في اثنين فيرجح الاستحسان منها فيما قوي اثره دون القياس والقياس
في الثلثة الاخر وباعتبار ان كلا صحيح الظاهر والباطن وفاسدهما ومختلفهما ستة
عشر من اربعة في اربعة فصحيحهما من القياس راجح على اربعة الاستحسان
وضعيفهما مرجوح عنها بقي ثمانية لمختلفي القياس فصحيحهما من الاستحسان
راجح عليها وضعيفهما مرجوح عنها بقي اربعة المختلفي احدهما في مختلفي الآخر
فصحيح الباطن الفاسد الظاهر من الاستحسان يرجح على عكسه من القيس لا عكسه
عليه ولا المتفق منهما فان هذه النسبة بالعكس (لانا نقول التقسيم الاول مستدرك
لان القوة عين الصحة والضعف عين الفساد فاندرج في الثاني وانما خصوا القسمين
من الستة عشر للثاني لان الاشتباه المحوج الى الترجيح كان فيهما اذ لا اشتباه
في راجحية القياس في الاربعة الاولى ومرجوحيته في الاربعة الثانية ولا في راجحية
الاستحسان في الاثنين الاول ومرجوحيته في الاثنين الثاني ولا في راجحية القياس
في المتفقين من الاربعة الباقية بقي اثنان مختلفان فيهما الاشتباه وعدم الاشتباه بينهما
لا يكاد يقع ممن له ادنى التميز فضلا عن ان يقع من المجتهد المبرز في سبر دقائق المعاني
وهذا هو المراد بالامتناع لا نفي الامكان العقلي كما ظن ﴿ تتمة ﴾ الفرق بين
المستحسن بالقياس الخفي الذي هو المراد باطلاقه والثلاثة الاخر انه يعدى لا هي
للعدول بها عن السنن اللهم الا دلالة اذا تساويا في جميع المعنى المؤثر (مثاله
اذا اختلفا في الثمن قبل قبض المبيع فاليمين على المشتري قيس لانه منكر وعليهما
قياسا خفيا لان البايع ينكر وجوب تسليم المبيع بقبض ماهو ثمن في زعم المشتري
والمشتري ينكر زيادة الثمن فتعدى التخالف الى ما اختلف وارثاهما قبل قبضه
او الموجران في مقدار الاجرة قبل استيفاء المنفعة واما بعد القبض فالتخالف ثبت
بالحديث حال قيام السلعة على خلاف القياس اذ البايع لا ينكر شيئا فلا يعدى
الى الوارث وحال هلاك السلعة عند الاولين ولا يمكن ان يحمل الحديث على ما قبل
القبض ليوافق القياس اما لقوله ترادا واما لتقييده بقيام السلعة فان الهلاك قبل
القبض يوجب فسخ البيع فلا يتصور فيه اختلاف فيهم يحترز عنه واجرى محمد رح
الكل على قياس التخالف لان كلا يدعي عقدا ينكره الآخر اذ الاجارة عدم امكان ا

رد المعقود عليه اوقيمته (قلنا لايختلف العقد باختلاف الثمن ولذا يملك الوكيل بالبيع بالف البيع بالفين * تنبيه * تعدية المستحسن تعدية لاالحكم القياس بل الحكم اصله في الحقيقة وهو وجوب اليمين على المنكر مطلقا ولظهوره بالاستحسان اضيفت اليه * تنبيه آخر * انكار الاستحسان زعما انه خارج عن الادلة الاربعة وانه التشهي وترك الحجة الحقة وماذا بعد الحق الا الضلال اما جهل بحقيقته اوجبر على ترك الاصطلاح (الثالث ان صرح فيه بالعلة فقياس علة كامر وان ذكر وصف ملازم لها كاشتداد الرائحة في النبيذ على الخمر فقياس دلالة ومآله الى الاستدلال باحد المعلولين على العلة وبها على الآخر (الرابع ان لم يبين جامعية الجامع بنفي الفارق فذلك مامر وان بينت به يسمى قياسا في معنى الاصل وتنقيح المناط مثل مامر في حديث الاعرابي كما يسمى بيانها بالمناسبة في الاول تخريج المناط (الخامس ان كان الفرع نظير الاصل حكما وعلة فقياس الاستقامة وان كان نقيضه فيهما فقياس العكس وقد سلفا * الفصل الخامس في دفعه * وطرق المجادلات الحسنة ولابد من تمهيدات (الاول ان المجادلة لغة من الجدل وهو الاحكام سميت بها المناظرة وهي نظر المبتلون بالحاجة الى معرفة حكم عقلي او نقلي تكليفي اووضعي في النسبة للايجاب اوالسلب استدلالا وايرادا وردا اظهارا للصواب اى للحق ليعتقد او للخير ليعمل به فعلم منه فاعلها وهو المبتلى وباعثها وهو الابتلاء ومحلها وهو النسبة المشار الى اقسامها واركانها وهي الايجاب بالادلة المناسبة والسلب بالادلة اوالرد وغايتها وهي اظهار الصواب بقسميه العلمي والعملي ويندرج تحته شروطها وآدابها اما الشروط فكترك التعنت والمراء بالاحاديث ولانهما يفوتان مقصودها وكحفظ الادلة وضبط معانيها الفقهية وتأويلاتها الصحيحة واتقان طرقها المستقيمة وترك السائل غصب منصب التعليل واما ادابها فكالتأني في كل مقام والتأمل في كل كلام وهجر الغضب واستعمال الجوارح وتخبيط الكلام على الخصام وان تجتهد في تفهيم مايقوله وتفهم مايصغيه وهجر خلط الكلام الاجنبي وغير ذلك مما ذكرته في رسالة النكات (الثاني انها محمودة لقوله تعالى {ادع الى سبيل ربك بالحكمة} الاية (فقيل الحكمة الدلائل العقلية والنقلية (وقيل العلوم اللدنية (وقيل السنة والموعظة الحسنة نصيحتهم بذكر احوال الامم الماضية من النعم والنقم واهوال منازل الاخرة على وجه اللين وحسن الخلق والتكلم بقدر عقولهم لقوله تعالى {فبما رحمة من الله} الاية (وقيل مذمومة لذم الجدال وللتحريض على دين العجائز

فى الايات والاحاديث (قلنا محمولة على غير الطرق المرضية توفيقا كيف وقد اشتغل النبى عليه السلام وصحابته والتابعون بها وفيها سعى فى احياء الملة وتعاون على البر والتقوى وجهادا نبل مما للغزاة بحل المشكلات الدينية ورد الملحدين والمبتدعة ويوزن مدادهم مع دماء الشهداء بالحديث (الثالث لما كان تمام الاستدلال بالقياس ببيان ان المدعى محل القياس وان حكم الاصل كذا وعلته هذا وهو ثابت فى الفرع ويستلزم ثبوت حكم الفرع وهو الحكم المطلوب فهذه ست مقدمات لايسع القائس الان يذكرها تحقيقا اوتقديرا ولابدله من تفهيم مايقوله ولوفى اصل الدعوى فهذا اقدم وظائفه دونوا لذلك سبعة انواع من الاعتراضات يشتمل على ثلثة وعشرين صنفا بعضها عام ورود على كل مقدمة كالاستفسار والتقسيم اوعلى كل قياس كاقسام الممانعة والمعارضة فى الفرع و بعضها خاص بالطردى و بعضها بالمناسب والمؤثر كما سيجئ فللاول واحد هوالاستفسار وللثانى اثنان فساد الاعتبار وفساد الوضع وللثالث اثنان منع الحكم فى الاصل التقسيم وللرابع عشرة منع وجود العلة فى الاصل منع عليتها فى الكل عدم تأثيرها فى المؤثرة (ثم فى المناسب خاصة عدم الافضاء وجود المعارض عدم الظهور عدم الانضباط ثم فى الكل النقض الكسر عدم العكس ومأله المعارضة فى الاصل وللخامس خمسة منع وجود العلة فى الفرع معارضته فيه الفرق بضميمة فى الاصل اومانع فى الفرع اختلاف الضابط اختلاف المصلحة وللسادس اثنان مخالفة حكم الفرع لحكم الاصل القلب وللسابع واحد القول بالموجب الرابع ان الاعتراض اما استفسار اومنع وهو اما فى الدليل اوالمدلول ففى الدليل تفصيلا ممانعة مع السند اولا لامع الاستدلال على انتفاء المدعى فانه غصب غير مسموع الاعند العميدى (وقيل الغصب منع المقدمة مع الاستدلال على انتفائها والاستدلال العميدى على قبوله يشعر بالاول واجمالا مناقضة بناء على التخلف اولزوم محال وفى المدلول المضطلان مأله طلب الدليل وقد كفى مرة بل مع اقامة الدليل على خلافه معارضة وغيرذلك معاندة فهذه ذريعة ممكن الورود فى كل مستدل بشرائطها ومأل هذه الثلثة اوالخمسة والعشرين اليها فواحد منها استفسار وخمسة معارضات واثنان مناقضتان والبواقى ممانعات (ولذا قيل يرد على الاجماع كقولنا اجمعوا على انه لا يجوز رد الثيب الموطوءة مجانا لان عمروزيدا اوجبا نصف عشر القيمة وفى البكر عشرها وعلى رضى الله عنه منع الرد من غير نكير منع وجوده لصريح المخالفة ومنع دلالة السكوت على الموافقة اومنع صحة سنده اوالمعارضة لكن لابالقياس اوخبر الواحد

يلي باجماع آخر او بمتواتر لان الاجماع الاول ظني فيمكن معارضته وعلى ظاهر الكتاب كالعموم البيع في احل الله البيع على جواز بيع الغائب الاستفسار او منع ظهوره بمنع العموم او ورود الخصوص او التأويل بان ذلك البيع يندرج تحت قوله عليه السلام عن بيع الغرر اذ لا تخصيص هنا ولئن سلم فتخصيصه اقل او هذا عارض ظهوره فبقي مجملا او المعارضة بآية اخرى او حديث متواتر كامر او القول بالموجب فان حل البيع مسلم لكن لا يقتضي صحته وعلى ظاهر السنة كما اذا استدل بقوله عليه السلام امسك اربعا وفارق سائرهن على ان النكاح لا ينفسخ الستة المذكورة من الاستفسار ومنع العموم فيه والتأويل بان المراد تجديد نكاح الاربع لان الطارى كالمبتدأ في افساد النكاح كالرضاع ومن الاجمال والمعارضة والقول بالموجب ويزيد عليها منع صحة السند بانه موقوف او في روايته قدح لان راويه ضعيف لخلل في عدالته او ضبطه او تكذيب شيخه كما نقول راوى المتبايعان بالخيار مالم يتفرقا مالك رح وقد خالفه وراوى ايما امرأة نكحت نفسها الحديث سليمان بن موسى الدمشقي عن الزهرى عن عروة عن عائشة رضي الله عنها فسئل الزهرى فقال لا اعرفه (الخامس ان الاصناف لا تنحصر فيها فكما يمنع صحة المناسبة بمنع الوجوه الاربعة وصحة القياس بمنع التأثير ومنع كون حكم الفرع غير مخالف للنص المسمى فساد الاعتبار يصح منعه بمنع كل من الشرائط العشرة او الثلثة عشر المارة وبانه من التعليلات الفاسدة السالفة التي فقد في كل منها شرط للعلة وكالاصناف التسعة للمعارضة التي دونها اصحابنا ثلثة منها معارضة فيها مناقضة هي القلب بنوعيه وناتي العكس وستة معارضة خالصة ثلاثة فرعية صحيحة وثلاثة اصلية فاسدة كما سنبينها (السادس ان كلا منها ليس متفقا على صحته بل منها ما اختلف فيه كالمعارضة في حكم الاصل فانها باقسامها الثلثة وهي بما لا يتعدى او بما يتعدى الى مجمع عليه او مختلف فيه باطلة عندنا اما بغير المتعدى فلعدم التعدية واما مطلقا فلانها كالفرق باطلة لوجوه ثلثة {١} ان شان السائل في حكم الاصل انكاره فبيان علته غصب لمنصب التعليل بخلاف المعارضة في حكم الفرع فانه في حكم المقصود وبعد تمام الدليل {٢} ان التعليل بما لا يشمل الفرع لا يمنعه بما يشمله لاسيما وقد ثبت علية المشترك {٣} انه تمسك في حكم الفرع الذي هو المقصود بعدم العلة وانه لا يصح دليلا ابتداء فلان لا يصلح معارضا للحجة اولى ثم ما كان صحيحا منه ما صح مطلقا كالممانعة باقسامها بحسب شرائط كل طريق لانه طلب الدليل وكالمعارضة في حكم الفرع لما سيتلى آنفا (ومنه ما صح

فى الطردية لا المؤثرة الابحسب الناظر كالمناقضة عند من لم يجوز تخصيص العلة فان التخلف ولو لمانع لايجامع عندهم ظهور تأثير العلة بالنص اوالاجماع بخلاف المعارضة فيقع بين النصوص لجهلنا بالناسخ والمنسوخ و بين العلل لعدم القطع بما هو علة فلو اظهر وجب تخريجه على ان عدم الحكم لعدم العلة اما عند من جوزه فيرد و يجاب بابداء المانع ان امكن والابطل العلية والحق ورودها عند الكل كما قال صدر الاسلام لجواز ان يكون دليل التأثير ظنيا وان يجاب بجعل عدم المانع جزاء اوشرطا لان ظاهر المذكور تخلف و كفساد الوضع للمنافاة المذكورة فهو كهى قبولا وردا و كالقول بالموجب لانه التزام مايلزمه المعلل مع بقاء الخلاف و بقاؤه بعد اثباته التأثير محال فلو تصور فى المؤثرة لكان منع التأثير فى الحقيقة و كعدم الانعكاس لاحتمال قيام الحكم بعلة اخرى لكنه قادح فى الدوران وجودا وعدما ولذا صلح الانعكاس مرجحا واذا جاز التوارد فى العلل العقلية على واحد بالنوع ففى الشرعية اولى اذ ليست موجدات حتى جوز توار دها على شخص ايضا ومأله المعارضة فى الاصل لانه عدم العكس قبل ابداء علة اخرى امابعده فهوهي بعينه و كالفرق للوجوه المذكورة (قيل و كالقلب لان الشئ الواحد لايؤثر فى النقيضين حقيقة فيختص بالطردي ولذا لم يبين التأثير فى امثلته و ينسب الى صدر الاسلام وهو الحق (فاولا لما فيه من المناقضة (وثانيا لما قالوا ان المخلص منه بيان المعلل تاثير الوصف فى حكمه لافى حكم خصمه (وثالثا لما قال فى المحصول ان شرطه كون مناسبة الوصف اقناعيا لاحقيقيا (ورابعا لما مر (السابع ان اصحابنا افرزوا مايرد على المؤثرة عما يرد على الطردية مع دفعاتهما تنبيها على مايختص بكل منهما ومايعمهما ولم يذكروا الاستفسار والتقسيم لعدم اختصاصهما بتقدمة ودليل (فقالوا ما يورد على المؤثرة ولا يرد فى الحقيقة وجوه اربعة {١} المناقضة و يشمل النقض والكسر اعنى منع طرد العلة وطرد الحكمة {٢} فساد الوضع {٣} عدم العكس {٤} الفرق والحق بها القلب بانواعه والقول بموجب العلة بنوعيه (ومايرد عليها صحيحا مر ان (الاول الممانعة باقسامها الاربعة {١} فى نفس الحجة اى فى صحة العلة و يندرج تحته اول القلب من وجه ومنع العلية مجردا ومنع الافضاء والظهور والانضباط و يشمل ايضا انه احتجاج بالنفى و بالاستصحاب و بالطرد و بالشبه و باقسام المرسل و بتعارض الاشباه و بالعدم و بما لايشك فى فساده و بعلة تتأخر عن حكم الاصل وغير ذلك من الفاسدات {٢} فى وجود الوصف و يندرج تحته منع وجوده فى الاصل ومنع وجوده فى الفرع {٣} فى شروط العلة اى شروط

القياس المجمع عليها اذ المختلف فيه ربما يمنعه المعلل فيلزم انتصاب السائل مدعيا ويندرج تحته فساد الاعتبار وسؤال التركيب ومنع اتحاد الحكم لان الحكم المعدى لم يعد بعينه واختلاف الضابط واختلاف المصلحة لان الفرع ليس نظيره ويشمل منع ان النص معلول للحال لاختصاصه بالحكم اوللعدول به عن القياس ومنع ان الحكم شرعى اوثابت اولا بالقياس ومنع انه لم يتغير به فى الاصل وغير ذلك {٤} فى المعنى الذى به صار دليلا وهو منع التأثير بقسميه الاول والثالث (ويشمل منع المناسبة والملائمة وكان مندرجا تحت صحة العلة افرز تنبيها على انه اجل القيود بل كأنه كلها (الثانى المعارضة بنوعيها {١} التى فيها مناقضة لتضمنها ابطال دليل المعلل كالقلب وثانى العكس كذا ذكروا والحق عدم ورودهما على المؤثر كما مر {٢} معارضة خالصة لعدمه ويندرج تحتها المعارضة فى الفرع باقسامها الثلثة المقبولة المعارضة بالضد وبنفى ما ادعى بتغيير محل وبحكم آخر فيه ذى الاول ويندرج فيها ثانى الفرق وكذا المعارضة فى الاصل باقسامها الثلثة الغير المقبولة بما لايتعدى وبما يتعدى الى مجمع عليه اومختلف فيه ويندرج تحتها القسم الثانى والثالث من منع التأثير والاول من الفرق وعدم العكس ووجود المفسدة المعارضة وقد مر وجه عدم قبولها وسيجئ الخلاف فى القسمين الاخيرين وانها مفارقة تقبل اوجعلت مفاقهة فدفعها اما للممانعات فبالاثبات لانها طلب الدليل واما للمعارضات الفرعية فبالترجيح الصحيح كما سنبين واما للمناقضة فعلى تقدير ورودها اوايهامها اياه فبالجمع والتوفيق باربعة اوجه {١} منع وجود الوصف فى صورة النقض {٢} منع معناه الثابت لاعلة بل دلالة كالتخفيف فى المسح {٣} منع عدم الحكم فيها {٤} ان الغرض فى الفرع ليس كالاصل واما الاسؤلة الواردة على الطردية الصحيحة فى نفسها لكونها ملائمة ومؤثرة دلا يهتم بالفاسدة فى نفسها كما علم العائد شرعا فاربعة يلجئهم كل منها الى القول بالمعانى الفقهية اعنى العلل المؤثرة لئلا يرد هذه اوالى بيان تاثيرا وصافهم المذكورة ليندفع {١} القول بموجب العلة {٢} الممانعة باقسامها الاربعة فى نفس الوصف اى وجوده فى المبحث وفى نفس الحكم اى منع اقتضائه اياه وفى صلاح الوصف وذا من شرط التاثير وفى نسبة الحكم اليه {٣} فساد الوضع وهو نفسد مبنى كلامه ويلجئه الى الانتقال ويفوق المناقضة التى هى ــ ل الحاس {٤} المناقضة ويندرج تحتها منع طرد العلة المسمى نقضا وكذا منع طرد الحكمة المسمى كسرا ولاريب فى ورود المعارضة ومما يختص منها بهذا ثانى القلب ودفعه تم ثمرة ومعارضة كامر وكذا مناقضة بعض وجوهها وهذا مجمل

تفصيله من بعد ويبلغ قريبا من ستين سؤالا فلنعقد ثلاثة وعشرين مبحثا لها دارجين الزائد عليها في كل موضع ﴿ اعتذار ﴾ اعاذكروا اسؤلة الطردية وان لم يقولوا بصحتها لتمسك بعض الجدليين بها وكل ما صح مؤثرة صح طردية عند مانعي التخصيص اما عند مجوزيه او عند شارطي الانعكاس في الطردية فبينهما عموم من وجه (الاول في الاستفسار) هو طلب بيان معنى اللفظ وانما يسمع فيما فيه اجمال اوغرابة والا فتعنت يفضي الى التسلسل وبيان الاجمال على السائل اذ يكفي المستدل ان الاصل عدمه وذا ببيان صحة اطلاقه على معنيين فصاعدا لا ببيان التساوي والا لم يحصل مقصود المناظرة لعسره فعذر في ذلك ولانه يخبر عن نفسه فيصدق بعدالته السالمة عن المعارض ولو التزمه تبرعا قال لا التفاوت يستدعي ترجيحا والاصل عدمه لكان اولى لاثباته ما التزمه مثاله قولهم المكره مختار فيقتص منه كالمكره فيقول ما المختار الفاعل القادر او الراغب هذا هو الاستفسار فلو قال بعده الاول مسلم وغير مفيد والثاني ممنوع صار التقسيم (ومثال الغرابة قولهم في الكلب المعلم الذي يأكل من صيده ايل لم يرض فلا يحل فريسته كالسيد فيسأل عن كل منها (وجوابه بيان ظهوره نقلا عن اللغة اوا حد العرفين او بالقرآن كالنكاح في حتى تنكح زوجا غيره ظ في الوطئ لانتفاء الحقيقة الشرعية او في العقد لهجر اللغوية اوالاسناد وعند العجز عنه التفسير كما في مسئلة الكلب لكن لا بكل شئ بل بما يصلح له لغة اوعرفا والاصرار لعبا (وللحد لبين طريق اجمالي انه ظ لان الاجمال خلاف الاصل اوظ فيما قصدت اذ ليس ظاهرا في غيره اتفاقا فلو لم يظهر فيه لزم الاجمال (ورده البعض بان بعد الدلالة على الاجمال لا يفيد كون الاصل عدمه واذ لم يندفع دعوى عدم فهمه واذ لم يبق للسؤال فائدة (الثاني فساد الاعتبار) هو اول الاثنين للنوع الثاني الوارد على كونه قابلا للقياس فان منع محلية تلك المسئله لمطلق القياس فهو هذا وان منعها لذلك القياس فهو فساد الوضع ففساد الاعتبار ان لا يصح القياس فيما يدعيه لدلالة النص على خلافه (وجوابه من وجوه {١} الطعن في سند النص با وجوه السالفة {٢} منع ظهوره في ذلك كمنع عموم اومفهوم اودعوى اجمال {٣} ان المراد غير ظاهره بدليل يرجحه {٤} القول بالموجب اي ظاهره لا ينافي حكم القياس {٥} المعارضة لنصه بنص ليسلم القياس ولا يفيد معارضة السائل بنص آخر لان نصا واحدا يعارض النصين كشهادة الاثنين الاربع لا النص والقياس لان الصحابة كانوا اذا تعارضت نصوصهم رجعوا الى القياس والمنظر لو انتظر اي المباحث مع المجتهد وقول المعلل عارض

لذلك قياسي وسلم نصي انتقال واي شيء اقبح منه ولم يوجبوا عليه بيان مساواة نصه لنص السائل لتعذره {٦} ان يرجح قياسه على النص اما بكون راويه غير فقيه وقد خالفه من كل وجه واما بخصوصه وعموم النص او بثبوت حكم اصله بنص اقوى مع القطع بوجود العلة في الفرع عند من ذهب اليهما فان تأتى الكل فبها والا فبما تأتى وان لم يتأت شيء يكون الدبرة على المعلل (مثاله قولهم ذبح من اهله في محله فيوجب الحل كذبح ناسي التسمية فيقول المخالف لقوله تعالى {ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه} فيقول المعلل مأول بذبح عبدة الاوثان بدليل خبر اسم الله على قلب المؤمن سمى اولم يسم اوقياسي راجح على النص لانه قياس على الناسي المخصص بالاجماع للعلة المذكورة الموجودة في الفرع قطعا ولا يسمع فرق السائل بان العامد مقصر والناسي معذور لان المفارقة من المعارضة لا من فساد الاعتبار فيلزمه فساد الانتقال والاعتراف بصحة اعتباره لان المعارضة بعد ذلك (قلنا كما مر انه غير مخصص لان الفوت من صاحب الحق كعدمه فكانه ذكر وهو محمل الحديث لان العامد لا يستحق التخفيف فاذا لم يخصص لا يعارضه القياس والخبر (الثالث فساد الوضع) وهو ان يترتب على العلة نقيض ما ثبت تأثيرها فيه بالنص او الاجماع فيكون القياس المخصوص باطل الوضع اذ الواحد لا يؤثر في النقيضين ولا يكونان دائرين عليه وجودا وقد علمت ما هو الحق في اختصاصه بالطردية وانه اقوى من النقض لامكان الاحتراز عنه بتفسير اوتغيير في الكلام اوتبديل الطردية بالمؤثرة كما سيأتي في نقض قول الشافعي رح الوضوء والتيمم طهارتان فكيف يفترقان وهذا مبطل للعلية اصلا بمنزلة فساد اداء الشهادة* امثلة {١} قوله مسح فيسن التكرار (قلنا ثبت اعتباره في كراهة التكرار كمسح الخف {٢} في تعليله ايجاب الفرقة حالا قبل الدخول وبعد ثلاثة اقراء بعده باسلام احد الزوجين الذميين وعندنا يعرض على الآخر فان ابى يفرق حالا في الحالين (قلنا الاسلام عهد عاصما للحقوق لا مبطلا لها والاباء عنه بالعكس {٣} قوله المطعوم شيء ذو خطر فيشترط لتملكه امر زائد هو التقابض كالنكاح (قلنا ما كان الحاجة اليه اكثر جعله الله اوسع كالماء والهواء والحرية تنبئ عن الخلوص فتصلح لتحريم التحكم الا بعارض النكاح للحاجة الى بقاء النوع {٤} قوله طول الحرة يمنع نكاح الامة لان فيه ارقاق جزئه حال الاستغناء فلا يجوز كما لو كان تحته حرة (قلنا تأثير الحرية في جلب زيادة الكرامة لا في سلب ما لا يسلب عن الرقيق فان العبد بعد دفع مولاه مهرا يصلح للحرة لو تزوج امة جاز {٥} قوله في الجنون لما نافى تكليف الاداء

تاى القضاء لانه خلفه كالصغر (قلنا المعهود فى الشرع ان وجوب القضاء يعتمد نفس الوجوب وانعقاد السبب للوجوب على احتمال الاداء وذا متحقق لان نفس الوجوب جبرى كما فى النائم والمغمى عليه يتحقق بتحقق سببه وبالجنون لايزول الاهلية اذ يستحق الثواب ولايبطل ايمانه ولاصومه المشروع فيه قبل عروضه واحتمال الاداء قائم باحتمال زواله ساعة فساعة كما فيهما وان سقط الاداء لعجزه عن فهم الخطاب {٦} مايمتنع القضاء اذا استغرق يمنع بقدر مايوجد كالكفر والصبا (قلنا المعهود فى الشرع المطرد الفرق بين اليسر والحرج كالحيض يسقط الصلوة لاالصوم ويوجب الاستقبال على من نذرت صوم عشرة ايام متتابعة فحاضت فى خلالها لااستقبال الكفارة بصوم شهرين وكالسفر يؤثر فى قصر ذوات الاربع لامادونها ولذا استوى الجنون والاغماء فى الصلوة لاستوائهما فى الامتداد بقدرها وان اختلفا فى اصل الامتداد واذهاب العقل وقياسه اسقاط القضاء بالجنون وان قل لا بالاغماء {٧} قوله بتعيين النقود وفسخ البيع بافلاس المشترى اعتبارا بالسلع فى الاول والعجز عن تسليم المبيع فى الثانى قلنا المعهود التفرقة بين المبيع والثمن بالوجه المحقق فى شروط القياس {٨} قوله اذا ارتد احد الزوجين بعد الدخول بانت بعد ثلثة اقراء وان بانت حالا قبله قاس بقاء النكاح الى تمام العدة بعده على بقائه بعد الطلاق باى جامع فرض فان الكلام فى الطردى (قلنا الارتداد عهد منافيا لحقوق العصمة التى منها النكاح ابتداء وبقاء فلا يكون مقارنا لها فعلم انه اعم من ان ينشأ المنافاة من نفس العلة اوحالتها (قال مشايخنا ومنه قوله اذا حج الصرورة بنية النفل يقع عن الفرض كما باطلاقها بجامع النية فى الجملة (قلنا المعهود اعتبار المطلق بالمقيد لاعكسه وهذا يشعر بان فساد الوضع عندهم اشتمال القياس على خلاف مابت اعتباره نصا اواجماعا سواء كان فى نفس الاعتبار وفى ترتب الحكم على العلة (وجوابه ببيان وجود المانع فى اصل السائل ككون التكرار فى مسح الخف تعريضا له للتلف (قلنا هواعتراف بان مقتضى المسح التكرار لاالتخفيف وذا يخالف وضعه فانه للاصابة واستعماله حيث اكتفى فيه بقليل من المحل ﴿ تنبيه ﴾ يشبه كلا من النقض والقلب والقدح فى المناسبة بوجه ويخالفه بوجه ويتضح ذلك بان مجرد ثبوت نقيض الحكم مع الوصف نقض فان زيد ثبوت ذلك النقيض بالوصف ففساد الوضع وان زيد كونه باصل المستدل ايضا فقلب وبدون ثبوته معه قدح فى المناسبة اذا كان مناسبته للنقيض والحكم

من جهة واحدة اما اذا كانت من جهتين فلا يعتبر قدحها لجواز مناسبة وصف لحكمين من جهتين ككون المحل منتهى اباحة النكاح لاراحة الخاطر وحرمته لازاحة الطمع والاخ لابوين معه لاب تأريث الاول لتقدمه بالقوة وتشريكهما مع تفضيله للشركة والزيادة وتسويتهما لشركة الاب ولاعبرة للام في العصوبة

﴿ الرابع منع الحكم في الاصل هو اول الاثنين للنوع الثالث الوارد على دعوى حكم الاصل ولا مجال للمعارضة لما مر بل للممانعة ابتداء هو هذا او بعد تقسيم ويسمى تقسيما مثاله في جلد الخنزير لا يقبل الدباغ كالكلب لانم اولم قلت ان جلد الكلب لا يقبل اندباغ فان حاصل المنع والمطالبة واحد خلافا لابي اسحق الشيرازي في قبوله واستبعده ابن الحاجب اذ لا يتم غرض المستدل مع ممنوعيته لانه جزء دليله وليس ببعيد اما لانه ممن يرى وجوب الاجماع على حكم الاصل واما لان مدعاه لو ثبت حكم الاصل لثبت حكم الفرع وغرضه ضم نشر الجدال (وههنا خلافان آخران {١} ان هذا المنع قطع للمستدل فلا يمكن من اثباته لانه انتقال الى حكم آخر شرعي قدر كلامه كقدر الاول فقد شغل عن مرومه وظفر السائل باقصى مرامه والصحيح انه لا ينقطع الا اذا عجز عن دليله لان الانتقال انما يقبح الى غير ما به يتم مدلوله وكونه حكما شرعيا كالاول مجرد وصف طردي غير مؤثر في عدم التمكين لان الواجب على ملتزم امر اثبات ما يتوقف عليه غرضه كثرت مقدماته او قلت على ان مقدماته ربما تكون اقل بان يثبت بالاجماع او النص الظاهر المتواتر كنجاسة الكلب {٢} اذا اقام المعلل الدليل عليه قيل قطع للسائل فلا يمكن من الاعتراض على مقدماته والمختار خلافه اذ لا يلزم من صورة دليل صحته (لهما انه اشتغال بالخارج عن المقصود وربما يفوته قلنا لانم اذ المقصود لا يحصل الا به طال الزمان او قصر

﴿ الخامس التقسيم ﴾ وهو عام الورود في جميع المقدمات وهو منع احد محتملي اللفظ المتردد اما مع السكوت عن الآخر اذ لا يضره واما مع تسليمه او ببيان انه لا يضره خلافا لقوم اذ لعل الممنوع غير مر... والمختار قبوله اذ به يتعين مراده وله مدخل في التضييق على المعلل لكن بشرط ان يكون منعا المحتمل يلزم المعلل بيانه مثاله في الصحيح الحاضر الفاقد للماء تعذر الماء سبب صحة التيمم فيتيمم فيقول المراد تعذره مطلقا او بسبب السفر والمرض الاول مم ويأتي ما تقدم في المنع الابتدائي من الابحاث وجوابه مثله ومثال غير المقبول في الملتجئ الى الحرم القتل العمد العدوان سبب للقصاص فيقول امع مانع الالتجاء الى الحرم او دونه الاول مم لا يقبل اذ طالب المعلل ببيان عدم كونه مانعا وذا لا يلزمه لان دليله افاد الظن

﴿ وتكملة ﴾

ويكفيه ان الاصل عدم المانع وانما يبان مانعيته على السائل ﴿ توفية الكلام ﴾ لما صحت الممانعة التي هي اساس النظر في المؤثرة والطردية سلك اصحابنا طريق تقسيمها في كل منها الى الاربعة بنوع مع توضيح الاقسام بامثلتها فقالوا هي في المؤثرة امافي نفس الحجة اى صلاحها اوفي الوصف اى وجوده في الاصل اوالفرع اوفي شرط القياس المجمع عليه لئلا يمنع فيحتاج السائل الى اثبات شرطيته فينتصب معللا وفي الاثر ويندرج في هذه الاربع جميع الممانعات كما مر وفي الطردية امافي الوصف اى وجوده في احدهما قدم هنا لان محاله اشيع كما قدم منع صلاح الحجة ثمه لان مجاله اوسع واما في الحكم اى منع حكم الاصل اوالفرع لم يذكر ثمه اذ بيان تأثير الوصف فيه مسبوق بتحققه كما ان منع شرط القياس لم يذكر هنا لان العائد الى العلة هنا الطرد اوالعكس معه ومنع الاول مناقضة لاممانعة والثاني فاسد ومنع الشروط الاخر مندرجة تحت فساد الوضع اوالاعتبار اوالقول بالموجب اومنع الحكم وغيره واما في صلاحه اى تأثيره وانما يصح ممن شرط التأثير فان قال انا لا اشرطه وبارك الله فيما عندك يقال فلا احتجاج به على كشهادة الكافر لمثله على المسلم واما في نسبة الحكم اليه وفسروه بصلاح الحجة الذى قدم ثمه ﴿ امثلة ممانعات المؤثرة ﴾ في نفس الحجة كقوله النكاح ليس بمال لانه تعليل بالنفي وكذا نظائره وفي وجود الوصف لكونه مختلفا فيه كقولنا في ايداع الصبي انه تسليط على الاستهلاك فعند ابي يوسف رح تسليط على الحفظ (قلنا اعتبار الحفظ في الصبي لغو وفي صوم يوم النحر انه منهي عنه وهو تحقيق لمشروعية اصله فعند الشافعي رح نسخ لها وفي قوله في كفارة الغموس انها معقودة اى مقصودة فعندنا لاعقد فيه اى لا ارتباط بين اللفظين لايجاب حكم البر وفي شرط القياس كقوله في السلم الحال احد عوضي البيع فيصح حلوله كالثمن (قلنا شرط القياس تقرر حكم النص بعد التعليل وان لايكون معدولا به وفي اثره اذ هو به حجة عندنا لان الالزام على السائل لايتم الابه اذ له ان يقول الحاصل قبل بيانه جواز العمل وليس كلما جاز وجب كالنوافل والقضاء بشهادة مستور الحال فلا بد من اثبات ايجابه ببيانه ﴿ امثلة ممانعات الطردية ﴾ في نفس الوصف كقوله في كفارة الفطر عقوبة متعلقة بالجماع فلا يجب بالاكل كحد الزنا (قلنا لانم انها عقوبة متعلقة به بل بالفطر بخلافه بدليل بقاء صوم المجامع الناسي لعدمه مع وجوب حده وفساده بالذاكر ولو بالوطئ الحلال لوجوده وبناؤه ان الجماع آلة الفطر فلا يقصد

لبينة فاضطر الخصم الى ذكر الفقه ان الفطر بالجماع فوقه لغيره فلا يلحق به فيجاب بما مر قيل هذا من امثلة الممانعة فى نسبة الحكم اليه (قلنا نعم لولا ان التعلق من نفس الوصف وكقوله فى بيع التفاحة بمثلها بيع مطعوم به مجازفة فيبطل كالصبرة بها (قلنا المراد اما مجازفة ذات البدلين اووصفهما من الجودة والرداءة والثانية عفو والاولى اما باعتبار صورته واجزائه اومعياره والاول لايبطل وكذا مطلق المجازفة لجواز البيع كيلا بكيل وان تفاوتا ذاتا وعددا والثانى اعنى المجازفة كيلا فيما لا يتصور الكيل فيه محال وهنا الجئ الى الفقه وهو ان الاصل فى بيع الطعام هو الحرمة عنده لعلية الطعم والجنسية شرط والمساواة كيلا مخلص عن الحرمة فحين عدمت تحقق الحرمة وعندنا الاصل جواز العقد كما فى سائر البياعات والفساد للفضل على المعيار ولا تحقق له فيما لا معيار فيه وكقوله فى الثيب الصغيرة ثيب يرجى مشورتها فتنكح برأيها كالبالغة (قلنا اما برأى حاضر وليس فى الفرع اومستحدث وليس فى الاصل فان تغنى عن التفصيل (قلنا بموجب العلة ننكح برأيها لان رأى الولى رأيها كما فى عامة التصرفات فان قال ادعى اطلاق رأى نفسها قائما اومستحدثا ينقض بالمجنونة وان رجى رأيها بالافاقة فظهر فقه المسئلة ان مانع الولاية رأى قائم والا لما ولى صبى اوصبية اصلا هذا ممانعة الوصف فى الفرع اما فى الاصل فكقوله طهارة مسح فيسن تثليثه كالاستنجاء (قلنا بل الاستنجاء طهارة عن نجاسة حقيقية ولذا كان الغسل افضل فيلجئ الى الفقه هو بيان حقيقة الغسل التى يلائمها التكرار والمسح التى يلازمها التخفيف وفى نفس الحكم كقوله ركن فى الوضوء فيسن تثليثه كالمغسول (قلنا بل المسنون اكمال المغسول بعد تمام فرضه كما مر وكقوله صوم فرض فلا يصح الا بتعيينها كصوم القضاء (قلنا التعيين بعد التعين ليس فى صوم القضاء وقبله ليس فى صوم رمضان وان تغنى عن التفصيل يدفع بالقول بالموجب كما سيجئ وكقوله فى بيع التفاحة بها بيع مطعوم بجنسه مجازفة فيحرم كالصبرة بها (قلنا آ الحرمة المغياة بالتساوى كيلا فليست فى الفرع اوغير المغياة بها فليست فى الاصل لانهما اذا كيلا ولم يفضل عاد الى الجواز وان تغنى عن التفصيل قلنا استواء الحكمين شرط القياس وقد فقد اذ الحكم للاصل الحرمة المتناهية وللفرع غيرها فظهر الفقه الفارق وكقوله فى الثيب الصغيرة يرجى مشورتها فلا تنكح كرها كالبالغة (قلنا لا يراد اكراه تخويف فاما ان يراد بلا رأى مطلقا ولا نسلمه فى الاصل لجواز انكاح البالغة المجنونة او بلا رأى قائم وليس فى الفرع وكقوله يجوز السلم فى الحيوان كالنكاح به (قلنا معلوما بوصفه ممنوع فيهما الا ان المهر يحتمل فيه مثل هذه الجهالة

لبناء النكاح على المسامحة والبيع على المماكسة فيفترقان فى الافضاء الى المنازعة
اومعلوما بقيمته فممنوع فى الفرع لان المعتبر فى المسلم فيه علمه باوصافه لابالقيمة اما
فى الاصل فوجوب الوسط يقتضى علم قيمته وان تغنى عن التفصيل (قلنا يحتاج
اليه لبيان استواء الاصل والفرع فى طريق الثبوت وقد فقد ههنا لاختلافهما فى ان
المهر يحتمل جهالة الوصف لاالسلم فظهر الفقه الفارق وكقوله بيع الطعام به جمع بين
بدلين لوقوبل كل بجنسه يحرم الربوا فيشترط التقابض كبيع الاثمان (قلنا الشرط
فى الاثمان التعيين احترازا عن الكالى بالكالى ولانها لا تتعين الا بالقبض لزم بخلاف
الطعام فظهر وكقوله فيمن اشترى اباه بنية الكفارة العتيق اب فلايجزئ عنها
كالميراث (قلنا المراد لايجزئ عن الكفارة كونه ابا وعتيقا او كونه ابا او عتيقا فسلم
لان الكفارة انما تتأدى بفعل اختيارى والعتق جبرى اولا يجزئ اعتاقه فليس
فى الميراث اذلاصنع للوارث على ان المعلل نفى الاعتاق عن الفرع ايضا وقال هو
تخليص الاب عن الرق لااعتاقه فظهر فقه المسئلة ان الشرى عنده ليس باعتاق
لتنافى اثبات الملك وازالته بل المؤثر فى العتق القرابة الموجبة للصلة والملك شرطه
فالشارى صاحب الشرط سمى معتقا مجازا فهذا كما شرى بنية الكفارة من علق
حريته بشراه وعندنا اعتاق (وفى صلاحه وهو منع التأثير يرد فى كل طردى
وفى نسبة الحكم يرد فى كل تعليل بالنفى كما مر امثلة النوعين ﴿ تتمة ﴾ سبيل
السائل فى جميع وجوهها الانكار لاالدعوى لكن بالمعنى كالمودع اذا قال رددت
الوديعة وانكره صاحبها فلوقال السائل العلة فى الاصل هذا كان معارضة فاسدة
ولوقال ماذكرت ليس بعلة كانت ممانعة صحيحة ﴿ السادس منع وجود مايدعى
علة فى الاصل ﴾ وهو اول العشرة للنوع الرابع الوارد على قولنا وعلته كذا لان
القدح فى كون الوصف علة لحكم الاصل اما فى وجوده او فى عليته وهذا ما ينفى
العلية صريحا بالمنع المجرد او ببيان عدم التأثير واما بنفى لازمها واللازم المختص
بالمناسبة اربعة الافضاء الى المصلحة وعدم المفسدة المعارضة والظهور والانضباط
فنفى كل سؤال وغير المختص اما الاطراد فنفيه بعد الغاء قيد كسر و بدونه نقض واما
الانعكاس ولاتغفل عن ان الثلثة الاخيرة تختص بالطردية ومنع التأثير يختص بالمؤثرة
ومنع اللوازم المختصة بالمناسب للمناسبة والمؤثرة وعموم الباقيين مثاله بعد مامر قولهما
القتل بالمثقل قتل عمد عدوان فيوجب القصاص كالمحدد فيقال لانسلم انه فى الاصل
قتل اوعمد اوعدوان (وجوابه اثبات وجوده بما هو طريقه من الحس والعقل

والشرع كالقول قتل حسا وعمد عقلا بامارانه وعدوان شرعا لتحريمه ﴿ السابع منع عليته مجردا ﴾ قيل لا يقبل لتمام حد القياس باركانه والمختار قبوله والا لصح بكل طردي وكون الجامع ممايظن صحته مأخوذ في حقيقة القياس قيل تجريد المنع دليل صحة الممنوع فان طرق بطلانه ممالايخفى على المجتهد والمناظر فلو وجده لاظهره عادة قلنا عدم التعرض لايدل على العجز فلعله لعدم التزامه شيئاً من التصحيح والابطال بل لمجرد الطلب ولئن سلم فلانم عدم العجز فان لبطلانه صورا عديدة كمجموع الاحتجاجات الفاسدة السالفة وكونه طرديا اومخيلا مجردا اومقلوبا اومعارضا بامور كثيرة لها ترجيحات غزيرة تكون ذكرها قبل ثبوت العلية مستدركا ولئن سلم فلعله لم يتعرض لغاية ظهوره اما قياسه على العقليات من حيث ان العجز عن ابطالها حتى عن دليلي النقيضين ليس تصحيحالها ففاسد اذليس وجه بطلانها ولاطريق اثباتها ظاهرا وههنا السبر اسهل طريق لاثباته فيناسب للمعترض ان يجعله كالمذكور و يشتغل بابداء علية وصف آخر وجوابه اثباتها بمسلك مما مر ويرد عليه مايليق به من الاسوئلة فان قلت لاقياس الابعد بيان التأثير و به يثبت العلية فينبغي ان لاتصح الممانعة فيها اوفي تأثيرها كفساد الوضع قلت لماجاز ان يثبت تأثير الوصف اعني الاعتبار بين النوعين بالنص اوالاجماع ويكون العلة مؤثرا آخر صح دفع العلل المؤثرة بالممانعة كالمعارضة بخلاف فساد الوضع اذلا يحتمل مائبت تأثيره في حكم ان يؤثر في نقيضه (نعم قد يورد قبل التحقيق فيحتاج الى الجواب بانه ليس كذلك (قال فخر الاسلام رح وكذاالنقض لا يرد على المؤثرة لانهما لاينتقض ولوتخيل دفع بالتحقيق (والحق ورودهما على ماثبت تأثيره بالادلة الظنية اذلامنافاة بين التأثير وبينهما الا اذا ثبت في نفس الامر وكذا القول بموجب العلة بل لاورود لاعتراض ما من الممانعة والمعارضة ايضا الا لظنية الطريق اولعدم التحقيق ﴿ الثامن عدم التأثير ﴾ هو ابداء ان الوصف اوجزأ منه لااثرله مطلقا اوفي ذلك الاصل وان علم بعدم اطراده فله اقسام اربعة لها اسماء مخصوصة { ١ } عدم التأثير في الوصف وهو ما كان الوصف فيه غير مؤثر مطلقا نحو الصبح لايقصر فلايقدم اذانه كالمغرب لان عدم القصر لانسبة له الى عدم تقديم الاذان ومرجعه مطالبة كون العلة علة { ٢ } عدم التأثير في الاصل وهو ما كان الوصف غير مؤثر في ذلك الاصل نحو الغائب مبيع غير مرئي فلا يصح بيعه كالطير في الهواء فان كونه غيرمرئي وان ناسب نفي

الصحة فلا تأثير له فى مسئلة الطير اذ العجز عن التسليم كاف فى نفيها ضرورة استواء المرئى وغيره فيها ومرجعه المعارضة بابداء علة اخرى هى العجز عن التسليم {٣} عدم التأثير فى الحكم وهو ان يذكر فى الوصف المعلل به قيدا لا تأثير له فى الحكم كقول البعض مناقى المرتد المتلف لمالنا مشرك اتلف مالا فى دار الحرب فلا ضمان عليه كسائر المشركين لان كونه فى دار الحرب غير مؤثر ضرورة استواء الاتلاف فيها وفى دار الاسلام فى عدم وجوب الضمان عندنا ومرجعه الى مطالبة تأثير الجزء فى الجملة فهو كالاول اوالى ابداء علة هى اتلاف الحربى مطلقا {٤} عدم التأثير فى الفرع ان يكون الوصف المذكور لا يطرد فى جميع صور النزاع وان كان مناسبا كقولهم زوجت المرأة نفسها من غير كفؤ بغير اذن وليها فلا يصح كما زوجها وليها من غير كفؤ اذ كونه غير كفؤ لا اثر له فى عدم صحة تزويج المرأة نفسها وان ناسبه اذ حكمهما سواء عندهم ومرجعه الى المعارضة بوصف آخر هو التزويج من المرأة فقط فهو كالثانى (قيل فالحاصل فى الاول والثالث منع العلة وفى الآخرين المعارضة فالاول مر والثانى سيأتى فلا حاجة الى هذا او يقال الاول غير مناسب وفى الباقية ابداء وصف آخر (واجيب بان بين منع العلية ليدل عليها و بين الدليل على عدمها بونا بينا وكذا بين موجب احتمال علية الغير وموجب الجزم بها ﴿ تتمة ﴾ القيد الطردى فى العلة ان كان المستدل معترفا بانه طردى فالمختار رده لانه فى الجزئية كاذب باعترافه (وقيل لا لان الغرض الاستلزام وذا حاصل واما اذا لم يعترف به فالمختار عدم رده لجواز قصد الغرض الصحيح فيه كدفع النقض الصريح الى المكسور الاصعب بخلاف الاول لاعترافه بان العلة هو الباقى فينقض (وقيل مردود لانه لغو كالاول ومر الفرق ﴿ التاسع القدح فى الافضاء اى فى افضائه الى مصلحة شرع الحكم ويحتمل منع الافضاء و بيان عدم الافضاء فهو سؤالان وكذا القدح فى المناسبة والظهور والانضباط مثاله علة تأبيد حرمة مصاهرة المحارم الحاجة الى ارتفاع الحجاب بينها والمقصود الحاصل من ترتبه عليها رفع الفجور لان تلاقى الرجال والنساء يفضى الى الفجور وينسد فع حين يرتفع بالتحريم المؤبد الطمع المفضى الى الفكر والنظر فيقال لا يفضى بل سد النكاح افضى لحرص النفس على ما منع وجوابه ببيان الافضاء بان التأبيد يمنع عادة ما ذكر و بالدوام يصير كالطبيعى فلا يبقى المحل مشتهى كالام ﴿ العاشر القدح فى المناسبة بابداء المفسدة الراجحة او المساوية اذ المناسبة تنخرم بالمعارضة وعبر عنه بوجود المعارض وجوابه بترجيح المصلحة اجمالا بلزوم التعبد المحض لولا اعتبار المصلحة وهى معتبرة

وجوباوتفضلاوتفصيلا بان هذا ضروري اوقطعي اواكثري اومعتبر نوعه في نوع الحكم وذاك حاجي اوظني اواقلي اومعتبر جنسه او في جنسه ونحوه مثاله فسخ البيع في المجلس مالم يتفرقا لدفع ضرر المحتاج اليه فيعارض بمفسدة ضرر الآخر فيرجح بان الآخر يجلب نفعا ودفع الضرر اهم للعاقل منه ولذا يدفع كل ضرر ولا يجلب كل نفع (آخر في ان التخلي للعبادة افضل لما فيه من تزكية النفس فيقال يفوت المصالح كاتخاذ الولد وكف النظر وكسر الشهوة فيرجح الاول بان مصلحة العبادة لحفظ الدين وهذا لحفظ النفس اوالنوع (قلنا بل فيه المصلحتان لافضائه الى ترك المنهي ولترك ذرة مما نهى الله تعالى خير من عبادة الثقلين ﴿ الحادي عشر كون الوصف غير ظاهر كالرضا في العقود والقصد في الافعال التي يترتب عليها حكم شرعي كالقصاص (وجوابه ضبطه بصفة ظاهرة كصيغ العقود واستعمال الجارح في المقتل وفي المثقل خلاف وفي غير المقتل كغرز ابرة في العقب لاقصاص ﴿ الثاني عشر كونه غير منضبط كالحكم والمصالح من الحرج والمشقة والزجر اذ مراتبها بحسب الازمان والاشخاص غير محصورة لايمكن تعيين قدر منها غير ان الغاية اندفاع الاولين وحصول الآخر والثلاثة مشتركة في البعث وجوابه ببيان انه منضبط عرفا كالمضرة اوضبطه بوصف المشقة بالسفر والزجر بالحد ﴿ الثالث عشر النقض وهو وجود العلة مع عدم الحكم (قال بعض مشايخنا رح منهم فخر الاسلام رح ومن تبعه لايرد على العلل المؤثرة لان التأثير انما يثبت بنص اواجماع ولا يتصور المناقضة فيه وقدمر ان الحق وروده لان دليل التأثير قديكون ظنيا (وجوابه بمنع كل منهما غير ان مشايخنا جعلوا كل منع قسمين فمنع الوصف امابمنع وجوده اومنع معناه المؤثر ومنع عدم الحكم امابيان وجود عينه او وجود غرضه وهو التسوية بين الاصل والفرع فالاول ويسمى الدفع بالوصف كما ان خروج النجاسة من بدن الانسان الحي علة للانتقاض فاذا نوقض بالقليل بمنع انه خارج بل باد من تحت الجلدة الزائلة ولذا لايجب الغسل ولوكان كثيرا بخلاف السبيلين اذالظهور ثمه دليل الانتقال وكما ان ملك بدل المغصوب يوجب ملكه لئلا يجتمعا في ملك واحد فاذا نوقض بالمدبر بمنع ملك بدله فانه بدل اليد الفائتة لاالمغصوب وكما ان كون مسح الرأس مسحا علة لعدم سنية تثليثه كمسح الخف فاذا نوقض بالاستنجاء بمنع انه مسح بل ازالة النجاسة ولذا لم يكن حين لم يتلطخ سنة كما بالريح وكان غسله افضل لامكروها والمراد بعدم سنيته كراهته فيكون حكما شرعيا والثاني ويسمى الدفع بمعنى الوصف اقوى لان المعنى اولى بالاعتبار من الصورة لكن الاول اظهر

ويعنى به معنى آخر لازم للوصف به التأثير ولاجله صار علة كما فى مسئلة المسح يدفع النقض بالاستنجاء بان معنى المسح وهو كونه تطهيرا حكميا غير معقول وهو المؤثر فى عدم سنية التثليث لانه لتوكيد التطهير المعقول غير متحقق فى الاستنجاء لكونه تطهيرا معقولا اما تمثيله بمسئلة خروج النجاسة باعتبار ان تأثير السائل فى الانتقاض لايجابه غسل الموضع بخلاف غير السائل فانما يصح عندنا بتنزيله فى السائل المتجاوز قدر الدرهم والتمثيل بمجرد الفرض كاف فبعض التقادير اولى او نقول ايجاب غسل القليل ايضا ثابت وان لم يفسد الصلوة حتى قيل يقطع صلوته لغسله ويفوت الجماعة لذلك ان لم يفت الوقت فيهما والثانى ويسمى الدفع بالحكم وذلك عند من لم يجوز تخصيص العلة ان يقال الحكم متحقق لكن خلفه شئ آخر كما لو نقض علل وجوب الوضوء كالقيام الى الصلوة بعد التبول مثلا بصور تعين التيمم والخلافة ليست رافعة بل مقررة (وعند من جوزه ان يقال الحكم متحقق لكن لم يظهر لمانع كتخلف خروج النجاسة عن الانتقاض فى المستحاضة لدفع الحرج وملك بدل المغصوب عن ملك المبدل فى المدبر لعدم قبوله ومنه ان حل الاتلاف لاحياء المهجة لاينافى العصمة فيوجب الضمان كما فى المخمصة كهو لاله فيوجبه فى الجمل الصائل فاذا نوقض باتلاف العادل مال الباغى حال القتال حيث لايضمن وكذا اتلاف العبد الصائل بالسلاح دفع بان العصمة والضمان متحقق لكنه تخلف لمانع البغى او الصيال الرافع للعصمة وفوت حق المولى ضمنى لان العبد فى حق الحيوة بمنزلة الحر كما فى اقراره بالحد والقصاص وقولنا كهو لاله بيان للتأثير الذى اشكل على كثير من الفحول فان الاتلاف لالاحياء المهجة يوجب الضمان لحرمته والحل الضرورى كهى فى ماوراء الضرورة ولا ندفاع الضرورة بمجرد احياء المهجة كان الحل المخصوص فى حق الضمان كالحرمة المؤثرة فى وجوبه ومنه ظاهرا ما لو نقض تعليل التأمين بانه ذكر فسبيله الاخفاء كسائر الادعية بالاذان وتكبيرات الامام دفع بان فيهما معنى كونهما اعلاما اوجب حكما عارضا ولذا لو جهر المقتدى او المنفرد او الامام فوق حاجة الناس اساء قيل اعلام القوم مقصود فى التأمين ايضا لقوله عليه السلام اذا امن الامام فامنوا ولولا مسموعيته لبطل تعليق تأمين القوم به ولحكاية ابى وائل رضى الله عنه عنه عليه السلام وعطاء رضى الله عنه عن مئين من اصحابه عليه السلام (قلنا وقوله عليه السلام اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين فان الامام يقولها يبين موضعه بلا سماعه كيف ولو علق بالسماع لكان آخر هذا الحديث مستدركا ولما تعارضت الاخبار والآثار بدليل

اختلاف الصحابة رضى الله عنهم صرنا الى الترجيح باصل الاذكار وحمل الجهر على التعليم او الابتداء ﴿ تنبيه ﴾ من لم يجوز تخصيص العلة جعل عدم المانع فى هذه الامثلة شطرا للعلة او شرطا لها لا لظهور الاثر عنها لما مر ان شرط القياس ان لا يعارضه دليل اقوى اذ العلة القوية تفسد الضعيفة بخلاف النصين المتعارضين وكون ابداء المانع جوابا بعد تمام النقض لا ينافى كونه دافعا للنقض بذلك الاعتبار لاختلاف الجهتين وجملة الكلام ان المانع معارض فى محل النقض اقتضى خلاف الحكم اى نقيضه كنفى الضمان للضمان اوضده كالحرمة للوجوب وذلك اما لتحصيل مصلحة كما فى العرايا المفسرة ببيع الرطب بتمر مثله خرصا فيما دون خمسة اوسق اذا اوردت نقضا على الربويات لعموم الحاجة الى التلذذ بالرطب والتمر وقد لا يوجد عندهم ثمن آخر وكما فى ضرب الدية على العاقلة اذا اورد على ان شرع الدية للزجر الذى ينافيه عدم الوجوب عليه بمصلحة اولياء المقتول مع عدم قصد القاتل ومع كون اوليائه يغتمون بمقتوليته فيغرمون بقاتليته بالحديث واما لدفع المفسدة كما فى تناول المضطر الميتة اذا اورد على حرمتها بقذارتها لدفع مفسدة هلاك النفس وهو اعظم من اكل المستقذر (هذا كله اذا لم يكن العلة منصوصة بظاهر عام والا فلا يحكم بالتخلف بل بتخصيص العام بغير محل النقض لان تخصيص العموم اهون من تخصيص العلة (الرابع ويسمى الدفع بالغرض كما فى نقض التعليل بالخارج النجس بالرعاف الدائم بان يقال الغرض التسوية بين السبيلين وغيره فى النقض قبل الاستمرار والعفو بعده كما فى سلس البول فهو راجع الى منع انتفاء الحكم ولقب اهل النظر هذا المنع بان الفرع لا يفارق اصله وذكر الامام فخر الاسلام رحمه الله مسئلة التأمين من هذا القبيل تنبيها على قاعدة هى امكان ان يجاب بالدفع بالغرض عن جميع صور التخلف لمانع بان يقال الغرض التسوية بينها وبين الاصل اذ لو فرض المنع فى الاصل لكان حكمه كحكمها مثلا الاصل فى جميع الادعية الاخفاء لكن لو وضع شئ منها للاعلام جهر به فكذا الاذان ﴿ تمات ﴾ {۱} اذا منع وجود الوصف فى صورة النقض قيل للسائل ان يستدل عليه ح اوابتداء اذ به الابطال وقيل لا لانه انتقال الى الاستدلال وقيل ان كان حكما شرعيا فلا اذ هو الانتقال فى الحقيقة وفيه منع سلف الا ان يقول على الاصطلاح والا فنعم ليحصل الابطال بدليله وقيل لا مادام له فى القدح طريق اولى من النقض لان غصب المنصب والانتقال انما ينفيان استحسانا فاذا وجد الاحسن لم يرتكبهما والا فالضرورة

بجوزهما ومثله استدلال السائل على عدم الحكم اذامنعه المعلل خلافا وتقريرا {٢} اذاكان دليل المعلل على وجود العلة في الاصل موجودا في محل النقض ثم منع وجودها بعد النقض فقول السائل فينتقض دليلك لوجوده في محل النقض بدون مدلوله (قيل لايسمع لانه انتقال من نقض العلة الى نقض دليلها (ونظر فيه ابن الحاجب لان النقض في دليلها نقض فيها ومآله مامر من جواز الانتقال لتمام الابطال وهذا اذا ادعى انتقاض دليل العلية معينااما لو ادعى احد الامرين فقال يلزم اما انتقاض العلة اودليلها وكيف كان لا يثبت العلية كان مسموعا اتفاقا {٣} قيل الاحتراز عن النقض في اصل الاستدلال بقيد يدفعه واجب لئلا ينتقض (وقيل الافي المستثنيات اى فيما يرد على كل علة كالعرايا على كل علة للربوا من القوت والطعم والكيل اذ لايتعلق ذلك بتصحيح المذهب حينئذ والمختار عدم وجوبه لان النقض دليل عدم العلية فهو بالحقيقة معارضة ونفي المعارض لايلزم المستدل ولان ذلك القيد لايدفع النقض اذيقول هذا وصف طردى والباقي منتقض وفي الثاني بحث {٤} قال علماؤنا رح النقض يلجئ اصحاب الطرد الى القول بالاثر اى بشرط ان يسامحهم بجويز الانتقال وان لايسلكوا تخصيص الدعوى بغير صورة النقض كقول الشافعي رحمه الله في ان النية شرط في الوضوء التيمم والوضوء طهارتان فكيف يفترقان فاذا نقضنا بتطهير الخبث فان خصص ارادته بطهارة الحدث سلكنا الممانعة في نفس الحجة بالوجوه السالفة وان دفع النقض بانهما تطهيران تعبديان اذلاحزال لطهارة العضو حسا وشرعا فلا ازالة فلا تطهير الا بالقصد الشرعي بخلافه (قلنا الوضوء من حيث انه تطهير بالماء المطهر بخلقته معقول بخلاف التيمم بالتراب الذى هو تلويث بخلقته فلا بد من النية ليكون تطهيرا تعبديا اوليقوم التراب مقام الماء قياما تعبديا ثم لانية وان كان من حيث انه ازالة لنجاسة حكمية تعبديا لكن النية تطلب لتصحيح الفعل اوالآلة لالتصحيح المحل (حاصله ان ههنا حكمين حصول الطهارة باستعمال الماء وتغير صفة المحل من الطهارة الى النجاسة بخروج النجس والنص الدال على الاول معقول المعنى وعدم المعقولية كما قال فخر الاسلام في النص الدال على الثاني اى على سراية النجاسة حكما من المخرج الى جميع البدن ويعني بذلك ان العقل لايدركها لولاتنبيه الشارع عليها فان الشرع لماجعل ظهور النجس الكائن في البدن مانعا من المناجاة مع الرب تعالى التى لاتقوم ببعض البدن دون البعض وهى الصلوة كالعلم اوجب سراية حكمه الى الجميع في حق المناجاة كسراية

كرامة العلم بخلاف الخبث الواصل من الخارج وفي غير المناجاة (وسره ان النجس الكامن لازم شامل للبدن فكان من قضيته ان يستحيل المناجاة لكن جوزت معه للضرورة مادام كامنا فاذا ظهر اندفعت الضرورة وعاد حكم شموله ولا كذلك العارض وهذا معنى ما في الهداية ان خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة اى عن جميع البدن لا عن المخرج فقط كما ظن وهذا القدر في الاصل يعني السبيلين معقول اى بعد تنبيه الشرع فعدى الى غيرهما اذ المعقولية بهذا المعنى كافية في صحة التعدية وان لزم في ضمنه تعدية امور غير معقولة عنها الاحتراز بقيد القدر وهي جائزة كما مر من تعدية استواء الجيد والردى في ضمن تعدية حرمة الربوا (منها رفع الحدث الساري بالاقتصار على وظائف الاعضاء الاربعة لضرورة دفع الحرج في الحدث الاصغر الذي يكثر وجوده بخلاف الاكبر الذي يندر باقامة حدود البدن التي هي منشاء الافعال ومجمع الحواس ومحال مجال الطهارة ومظان اصابة النجاسة مقام كله ولولا ذلك لربما ادى الى افساد البدن وهذا لا يجعل الاقتصار معقولا كما ظن لان المستحسن بالضرورة لا يعدى الا الى ما في معناه من كل وجه وليس هنا كذلك والا لما احتيج الى اثبات المعقولية (ومنها المسح الذي هو تطهير غير معقول لان محل الوضوء لما كان معقولا جعل كأن كله كذلك اولانه قام مقام غسل الرأس دفعا لحرج آخر فاخذ حكمه وهذا كتعدية التيمم حال فقد ان الماء لكونه خلفه ولذا لم يشترط النية له ايضا (ومنها ان لم يتنجس الماء باول الملاقاة كما عدى ضمنا في طهارة الخبث ايضا من الماء الى سائر المايعات وانما لم يتعد تطهير الحدث اليها مع معقولية هذه لا بالقياس لان تعديه في الخبث كان لمعنى القلع لا لكونه تطهيرا والحكمي لا يوصف بالقلع ولا بالدلالة لانها ليست كالماء في الكثرة والاباحة ففيها حرج (والتحقيق ان تطهير الحدث بولغ فيه ليقوم مقام التطهير الشامل حتى للباطن ايضا حكما فاختص بالماء المخلوق لذلك بخلاف الخبث هذا ولو سلم ان سراية حكم الحدث الى جميع البدن غير معقولة فانما عديت الى غير السبيلين في ضمن تعدية زوال الطهارة بخروج النجاسة ولو عن المخرج فقط كتعدية الاقتصار على الوظائف الاربع في ضمن تعدية حصول الطهارة باستعمال الماء فظهر من هذا التدقيق الفروق الثلثة اعني بين الوضوء والتيمم ومسحيهما بالمعقولية وافترقا في شرط النية وبين الحدث والخبث وافترقا في استعمال المايعات وظهر التوفيق بين قولي الشيخين واندفاع ما يرد عليهما من الشبهتين (فان قلت للشافعي رضي الله عنه

طرق اخر في اشتراط النية {١} ان الوضوء قربة وكل قربة يشترط فيها النية ليتحقق الاخلاص وليمتاز العبادة عن العادة (قلنا لانم ان كل وضوء قربة (قيل لان كل وضوء شرط وكل شرط مأمور به لان اشتراطه بالامر وكل مأمور به قربة (قلنا لانم ان كل شرط مأمور به فقد ينوب عن المأمور به كالسعي الى المسجد لالجمعة قد ينوب عن سعيها ولئن سلم فلانم ان كل مأمور به قربة وانما يكون قربة لو كان الاتيان به من حيث هو مأمور به كما مر في بحث الحسن ومبناه ان الشرط يعتبر وجوده كيف ما كان لا وجوده قصدا كسائر الشروط {٢} ان قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا كقوله اذا اردت الدخول على الامير فتأهب اى لذلك (قلنا التأهب للدخول انما يقتضي وجوده المصحح له لانيته عند التأهب حتى لو كان التأهب حاصلا قبل الامر كان كافيا ولئن سلم فذا فيما يقصد لذاته لا فيما يقصد لغيره {٣} ان الوضـوء فعل اختياري مسبوق بالقصد (قلنا بقصد نفس الفعل لا بقصد التوسل به الى غيره ❊ الرابع عشر الكسر هـو نقض المعنى والحكمة وقد سمعت انه لا يسمـع الا اذا ساوى قدر الحكمة في صـورة التخلف لقدر الحكمة المقتضية للحكم ولم يثبت حكم آخر اليق بتحصيلها ومن يضمن له فان تحقق صـار كالنقض جوابا وسـؤالا وردا واختلافا واختيارا (ولنفي الحكم هنا دفع زائد بتجويز ان يثبت حكم هو اولى بالحكمة كالقصاص للزجر عن القتل المعلل به وجوب القطع ❊ الخامس عشر المعارضة في الاصل وهي ابداء السـائل معنى آخر يصلح للعلية مستقلا او قيدا هو جزء في الاول ككون القتل العمد العدوان بالجارح والمستقل اما علة مستقلة كالطعم مثلا او جزء هو مع الاول علة كمجموع الطعم والكيل ❊ وللكلام فيه طرفان ❊ الاول قال مشايخنا رح المعارضة في الاصل ان كانت بمعنى اقامة الدليل على نفي علية ما اثبته المعلل فمقبولة وان كانت بمعنى نحن فيه فاقسام ثلثة اذ هي اما بمعنى لا يتعدى كالثمنية او يتعدى الى مجمع عليه كالطعم من البر الى الارز او الى مختلف فيه كما الى الملح والكل معدوم في الجص وكل من الثلثة مردود للوجوه الثلاثة السـالفة (ومن اهل النظر من اصحابنا من استحسن الاخيرين لانه مشتمل على الممانعة معنى لقول كل منهما بعلية وصفه فقط فحصل بينهما تدافع فصار اثبات احدهما ابطالا للاخرى بالضرورة بخلاف الاول اذ لا قائل بصحة العـلة القاصرة فينا وظاهر سـياق كلام ابي زيد وشمس الائمة ان الخلاف في الاخير فقط لامكان ان يدعي المعترض علية مجموع المعنيين في الاولين لاتفاقهما في الاصل الشاهد فلا تمانع الا ان يلتزم كل استقلال ما يدعيه

او يثبت المعلل استقلال وصفه قطعا (واقول كان مذهبهما ان غرض السائل هدم علته ولا يجب بيان انتفاء ما ابداه في الفرع اذ لو كان غرضه دفع حكمه في الفرع كان مآله عدم العكس وكان استدلال فخر الاسلام رحمه الله على بطلان اقسامها تارة بالقصور واخرى بلزوم انقلاب الوظيفة قبل تمامها واخرى بأولها الى عدم العكس ليشمل المذاهب الثلاثة والتقادير الثلاثة فان الدليل الثاني عام (قلنا الاجماع على ان فساد كل لمعنى فيه لا لصحة الآخر لجواز التعليل بعلل شتى كما مر وعدم القول بصحة علة الآخر ليس قولا بعدم صحتها فلا يرد ان عدم تأثير اثبات احدهما في ابطال الاخرى لا ينافي بطلان الاخرى عند ثبوتها لان مدعى اهل النظر لزوم البطلان لا عدم المنافاة غير ان لهم قاعدة شريفة هي ان هذه المعارضات مفارقات وهي لا تقبل كما مر فاذا صح اصلها اى صح منعا للعلة المؤثرة اذكرها على سبيل الممانعة لتكون مفاقهة مقبولة وعرفت بجعل مفارقة طارد ممانعة كما في قول الشافعي رضي الله عنه اعتاق الراهن تصرف يبطل حق المرتهن فيرد كبيع الرهن فان فرقنا بان البيع يحتمل الفسخ دون الاعتاق لم يقبل فنقول حكم الاصل ان كان البطلان منع لان شانه التوقف عندنا وان كان التوقف لا يمكن تعديته الى العتق لانه لا يقبله اذ لا يقبل الفسخ بعد الانعقاد فقد غير حكمه بتعدية البطلان وكذا ان اعتبره باعتاق المريض لان حكمه لزوم الاعتاق وتوقف العتق الى اداء السعاية والمعدى البطلان وفي قوله في العمد قتل آدمي مضمون فيوجب المال كالخطاء فان فرق بان في العمد قدرة على المثل الكامل دون الخطاء لقصوره لم يقبل فنقول حكم الاصل شرع المال معينا خلفا عن القود وما عديته الى الفرع مزاحمته اياه لا الخلفية اذ الخلف لا يزاحم الاصل فلم يتحقق شرط القياس فيهما (لهم اولا انها لو لم تقبل لزم التحكم لان المبدى يصلح علة مستقلة وجزأ كالمدعى علة وقيوده فقبول احدهما دون الآخر تحكم (قلنا لما جاز ثبوت الحكم بعلل شتى علم عدم التزاحم في العلل فعلة المعلل بعد ثبوتها بشرائطها لا تبطل باثبات علة اخرى لذلك الحكم فكيف بمجرد دعواها فلا تحكم (ولئن سلم فالمتعدية راجحة بالاتفاق لان الاصل اعمال العلل وتوسعة الاحكام (قيل معارض بان الاصل عدم ثبوت الاحكام وبراءة الذمم وبان اعمال الدليلين اولى من اهمال احدهما (قلنا على ان الاصل في النصوص التعليل لاسيما عند قيام الدليل على انه للحال معلول والاصل في التعليل التعدية اتفاقا اذ العمل بها ذلك الاصل قبل وجود العلة

والمتعارضان معترفان بوجودها لاسيما اذا ثبت بدليله ومع القول بجواز اعمال كل منهما لااهمال كيف والتعليل بما لايتعدى وان صح لايمنعه بمايتعدى بالاجماع (وثانيا ان مباحث الصحابة رضي الله عنهم كانت تارة جمعا بين الاصل والفرع في الحكم واخرى فرقا بينهما وذلك اجماع على ابداء وصف فارق في معارضة وصف جامع ابداه المعلل وقبوله (قلنا بل كانت مفاقهة بالوجه السالف ﴿ تتمتان على تقدير قبولهما ﴾ {١} قيل يجب على السائل بيان ان وصفه المبدى منتف في الفرع لينفعه اذلولا انتفاؤه فيه ثبت الحكم وهومطلوب المعلل (وقيل لا لان غرضه هدم استقلال الوصف المدعى علة (وقيل ان تعرض لعدمه فيه لزمه بيانه والا فلا وهوالمختار لوجهي الهدم والالتزام {٢} قيل يحتاج السائل الى اصل يبين تأثير وصفه الذي ابداه فيه حتى يقبل كان يقول العلة الطعم دون القوت كما في الملح (والمختار لا لان غرضه اما هدم استقلال علة المعلل ويتم بجزئية ماابداه فلايلزم بيان علية بالتأثير في اصل واما صد المعلل عن تعليله والاحتمال كاف في ذلك (وقيل ولان اصل المعلل اصله فلايحتاج الى اصل آخر (وفيه شيء اذ الكلام في تأثيره فيه فلابد لبيانه من اصل آخر ﴿ الطرف الثاني في جوابها ﴾ وله وجوه {١} منع وجود الوصف مثل ان يعارض الكيل بالادخار فنقول العبرة لزمن الرسول عليه السلام ولم يكن مدخرا حينئذ ولم يكن مكيلا حينئذ {٢} طلب تأثير وصفه وانما يسمع منه اذا كان معللا بالتأثير لا بالسبر {٣} بيان خفائه اوعدم انضباطه اومنعهما {٤} بيان ان وصفك عدم المعارض في الفرع وعدمه طرد لايصلح للتعليل مثاله في قياسهم المكره على المختار في القصاص بجامع القتل (فنقول معارض بالطواعية اذ العلة هو القتل معها فيجب بانها عدم الاكراه والاكراه مناسب لعدم القصاص فهوعدم معارض القصاص (قلنا بل بالعكس لان الطواعية دليل الرضاء الصحيح والاكراه بعدمه {٥} الغاء وصفه ببيان استقلال الباقي بالعلية في صورة ما بظاهر نص اواجماع (مثاله قولهم في يهودي صار نصرانيا او بالعكس بدل دينه فيقتل كالمرتد فنعارضه بان العلة فيه الكفر بعد الايمان فيجيبون بان التبديل معتبر في صورة ما لقوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه (قلنا الدين الذي تبين حكمه ويحرض على ملازمته ويهدد على تركه هوالدين المعتبر عنده وهوالاسلام لقوله تعالى { ان الدين عند الله الاسلام } ولانه منصرف الاطلاق هذا اذا لم يتعرض للتعميم فلو قال فثبت اعتبار كل تبديل للحديث لم يسمع لانه اثبات بالنص لاتميم للقياس بالالغاء ﴿ تتمات ﴾ {١} بيان المعلل ثبوت حكمه في صورة دون وصف المعارض لايكفي الغاء لجواز

علة اخرى فيها فلو ابدى المعارض فى صورة عدم وصفه وصفا آخر يخلفه لئلا يكون وصف المعلل مستقلا فسد الالغاء و يسمى هذا تعدد الوضع لان التعليل بالباقى فى كل صورة منهما على وضع اى مع قيد آخر مثاله قولهم فى امان العبد للحربى امان من مسلم عاقل فيقبل كالحر لان الاسلام والعقل مظنتان لاظهار مصلحة بذل الامان فنعارض بان العلة الحرية لانها مظنة فراغ القلب للنظر فاظهارها معها اكمل فيقولون بان الحرية ملغاة لاستقلالهما فى العبد المأذون له من سيده ان يقاتل (فنقول اذن السيد له خلف عن الحرية لانه مظنة بذل الوسع فى مصالح القتال اولعلم سيده بصلاحيته لاظهار مصالح الايمان (وجوابه الغاء المعلل ذلك الخلف بصورة اخرى فان ابدى خلفا فكذا وهلم جرا الى ان يقف احدهما فيكون الدبرة عليه فان وجد صورة لاخلف فيها تم الالغاء والاعجز المعلل (٢) لاالغاء بضعف الحكمة بعد تسليم وجود المظنة نحو الردة علة القتل فيعارض بانها مع الرجولية لانها مظنة الاقدام على قتال المسلمين فيجاب بانها لاتعتبر والا لم يقتل مقطوع اليدين اذا احتماله فيه اضعف منه فى النساء فلا يقبل حيث سلم ان الرجولية مظنة معتبرة شرعا كترفه الملك فى السفر لايمنع رخصته لان مقدار الحكمة غير مضبوط (٣) لا يكفى ترجيح ما عينه المعلل وصفا بوجه جوابا عن المعارضة اذ لابد فع اولوية استقلال وصفه احتمال الجزئية فلابعد فى ترجح بعض الاجزاء على بعض ولا كون ما عينه متعديا والآخر قاصرا عندهم اذمرجعه الترجيح بالاتفاق عليها والاتساع السالف (٤) قيل يجب على المعلل الاكتفاء باصل واحد لحصول الظن به والزيادة لغو والصحيح جوازه لان الظن يقوى به (وبعد تعدده فقيل يقتصر فى المعارضة على اصل واحد لان ابطال جزء كلامه ابطال له (وقيل لا وهو المختار اذ لوسلم اصل لكفاه وبعد معارضة الجميع قيل يكفى للمعلل دفعها عن اصل وهو المختار اذ يحصل به مطلوبه (وقيل لا لانه التزم الجميع فصار الجميع مدعى بالعرض فلزمه الذب عنه ❊ تحصيل ❊ وربما يذكر ههنا سؤال التركيب وسؤال التعدية (والاول راجع الى منع حكم الاصل اومنع العلية ان كان مركب الاصل والى منع الحكم اومنع وجود العلة فى الفرع ان كان مركب الوصف (والثانى الى معارضة علة متعدية الى موضع كالبكارة الى البكر الصغيرة والنزاع فى البكر البالغة بمتعدية اخرى الى موضع آخر كالصغر الى الثيب الصغيرة وتعرض التساوى فى التعدية لدفع الترجيح بها ولاشتهارهما باسميهما افردا بالعدد وعد الاسؤلة باعتبارهما خمسة وعشرين ❊ السادس عشر منع وجود العلة فى الفرع ❊ هو اول الخمسة

للنوع الخامس الوارد على دعوى وجودها فيه فدفعه اما بالممانعة او بالمعارضة او بدفع المساواة فباعتبار ضميمة فى الاصل اومانع فى الفرع فرق وباعتبار نفس العلة اختلاف فى الضابط او فى المصلحة * مثاله قولهم ايمان العبد ايمان صدر عن اهله كالعبد المأذون له فى القتال فيقال لانم اهليته له وجوابه ببيان مايعنى بالاهلية ثم بيان وجوده بحس اوعقل اوشرع (فنقول اريد بها كونه مظنة لرعاية مصلحة الايمان وهو باسلامه وبلوغه كذلك عقلا ثم الصحيح ان لايمكن السائل من تفسيرها بوجه آخر بيانا لعدمها لان التفسير وظيفة اللافظ واثباتها وظيفة المدعى ❊ السابع عشر المعارضة فى الفرع بما يقتضى نقيض الحكم فيه اوما يستلزم نقيضه وهو المسمى بمطلقها وهو فى ذلك كالمعلل فى وظائفه فينقلب الوظيفتان والمختار قبوله اذلايتحقق ثبوت الحكم مالم يعلم عدم المعارض قالوا فيه قلب التناظر قلنا مقصودها هدم دليل المعلل كأنه قال عليك بابطال دليلى ليسلم دليلك وكيف يقصد به اثبات شئ وقدسبقه معارض وجوابها جميع الاسؤلة السالفة معاجوبتها (وقد يجاب عنه بالترجيح والمختار قبوله للاجماع على وجوب العمل بالراجح (وقيل لا لان المعتبر حصول اصل الظن لاتساوى الحاصل فيهما والا فلا معارضة لامتناع العلم به وعلى المختار قيل يجب الايماء الى الترجيح فى متن الدليل اذالعمل به فلا يثبت الحكم دونه والمختار عدم وجوبه لان الترجيح خارج عن الدليل وشرط لا مطلقا بل اذاظهر المعارض لدفعه لانه جزء الدليل ❊تتمة❊ قال مشايخنا رح المعارضة والمراد بها ههنا اما اللغوية وهى المقابلة بالتعليل على سبيل الممانعة كما اريد بالمناقضة ابطال التعليل لتشمل الاقسام واما الصناعية فيهما لكن بالمعنى الاعم من حقيقتهما او الملحق بهما اما فى الحكم المطلوب واما فى مقدمته اى فى العلة واياما كان فان تضمن ابطال دليل المعلل فمعارضة فيها مناقضة لكونها اقامة الدليل على خلاف مدعاه وابطالا لدليله والتسليم فى المعارضة فرضى لاحقيقى اوظاهرى لامعنوى والا فمعارضة خالصة وليس فيها الابطال بل التساقط للتعامل فربما كان ابطل دليله فهذه اربعة اقسام {١} معارضة فيها مناقضة فى الحكم وهى معارضة فيه بدليل المعلل وان كان بزيادة شئ فيه تقرير وتفسير لاتبديل وتغيير فاما على عين نقض حكمه وهو القلب اى النوع الثانى منه واما على حكم آخر يلزم منه نقيضه وهو العكس اى النوع الثانى منه مثال القلب قولهم صوم رمضان فرض فلا يتأدى الا بتعيين النية كالقضاء فنقول صوم فرض فيستغنى عن التعيين بعد تعينه كالقضاء لكن ههنا قبل

المشروع وفي القضاء به وكقولهم مسح الرأس ركن فيسن تثليثه كغسل الوجه فنقول ركن فلا يسن تثليثه بعد اكماله بزيادة على الفرض في محله وهو الاستيعاب كغسل الوجه فلما جعلت الوصف شاهدا لك بعد ماكان شاهدا عليك كأنه كان ظهره اليك فصار وجهه اليك فقد قلبته من قلب الجراب ظهر البطن ومثال العكس كقولهم في النفل عبادة لايمضي في فاسدها فلا يلزم بالشروع كالوضوء فنقول لما كان كذلك وجب ان يستوي فيه النذر والشروع كالوضوء فان النذر والشروع كانتوأمين لاينفصل احدهما عن الآخر لان احدهما عهد يجب الوفاء به بالنص والآخر عزم يجب اتمامه به وذلك امابشمول العدم وذا باطل لوجوبها بالنذر اجماعا فبشمول الوجود وكقولنا الكافر يملك بيع العبد المسلم فيملك شراءه كالمسلم قالوا فوجب ان يستوي فيه الابتداء والبقاء كالمسلم فحين انتفى البقاء والقرار انتفى الابتداء (قلنا مبني على اثبات التسوية بين الابتداء والبقاء وليس الى السائل ذلك والقلب اقوى منه لوجوه ولذا قيل بانها معارضة فاسدة من وجه صحيحة من آخر {١} انه جاء بحكم آخر فذهبت المناقضة اماصورة فظ واما معنى فلما سيجئ ان الاستواء في كل منهما بمعنى آخر {٢} انه جاء بحكم مجمل لتناوله الشمولين فيناسب الابتداء لاالبناء مع ان المفسر اولى {٣} ان الاستواء الذي في الفرع غيره في الاصل فلم يكن المعدى حكم الاصل الا من حيث الصورة ومقصود الكلام معناه وهذا هو النوع الثاني منه لان فيه رد الشئ على سننه هو خلاف سننه و يسمى قلب التسوية فقيل لايقبل للوجوه الاربعة وقيل يقبل وعليه الامام الرازي لان فيه معنى القلب اي جعل الوصف لك بعد ماكان عليك ولذا عده صدر الاسلام من اقسامه لكنه اضعف وجوه القلب لما مر مرتين والنوع الاول من العكس هو الحقيقي منه اذ فيه رد الشئ على سننه الاول كعكس المرآة اذا رد نور البصر بنوره حتى ابصر الرائي وجهه هذا عند بعض المتكلمين وعند المعتزلة والحق فيه عند اكثر الاشعرية واهل السنة ان رؤيتها بخلق الله تعالى الصور فيها عند الاستعداد والمقابلة ولذا ينطبع صور الجمادات والاعمى ولا تزول صورة الرائي بنظره الى غير المرآة يؤيد الاول توقف رؤيتها على محافظة نسبة زاوية الانعكاس لابكل مقابلة مثاله مايلتزم بالنذر يلتزم بالشروع كالحج وعكسه الوضوء وهذا ليس من المعارضة في شئ بل يصلح لترجيح العلة المنعكسة على غيرها لافادته قوة الظن وثانيها معارضة خالصة فيه وهي المعارضة بدليل آخر فنها ماينبت نقيض الحكم المعلل بعينه

نحو مسح الرأس ركن في الوضوء فيسن تثليثه كالغسل فنقول مسح فيه فلا يسن تثليثه كمسح الخف (ومنها ما يثبته بتغير لكن فيه نفي لما اثبته الاول او اثبات لما نفاه كقولنا في اليتيمة صغيرة فتنكح كالتي لها اب اوجد فيقال صغيرة فلا يولى عليها بولاية الاخوة كالمال فقد غير الاول حيث لم ينف مطلق الولاية بل ولاية بعينها لكن اذا انتفت هي انتفى سائرها بالاجماع اي لعدم القائل بالفصل (ومنها ما ينبت حكما آخر يلزم منه ذلك النقيض كما في التي نعي اليها زوجها فنكحت وولدت ثم جاء الاول فهو احق بالولد عند الامام رضي الله عنه لانه صاحب فراش صحيح فيقول لان الثاني صاحب فراش فاسد فيستحق النسب كمن تزوج بغير شهود فولدت فالمعارض وان اثبت حكما آخر لكن يلزم من ثبوته من الثاني نفيه من الاول لان النسب لا يثبت من شخصين لا سيما في دفعتين اما في دعوى الشريكين ولد جارية مشتركة معا والاثنين نسب اللقيط فانما يثبت منهما حتى يرثهما ويرثانه لا بالشركة في النسب اذ لا اب الحقيقي احدهما بل لعدم الاولوية اضيف اليهما في حق الاحكام ولذا لو ظهر رجحان احدهما بوجه تعين منه فاذا صح المعارضة احتيج الى ترجيح الاول بان صحة الفراش والملك اولى بالاعتبار من الحضور لانها توجب الحقيقة وهو لفساده الشبهة ولا يقال بل في الحضور حقيقة النسب لان الولد من مائه لان الحديث يكذبه فانه عاهر حقيقة وان كان ذا فراش صورة فالقول للامام لا لصاحبيه وانما لم يذكر اقسام المحضة خمسة لان ثاني القلب والعكس بطلان الدليل ايضا فليسا محضة وثانيها معارضة فيها مناقضة في المقدمة وهي النوع الاول من القلب وهو جعل العلة معلولا والمعلول علة من قلب الاناء جعل اسفله اعلاه وبالعكس وجعل هذا اولا لانه لا تغير فيه بعد القلب والحق ان المحقق فيه بعض مفهومي المعارضة والمناقضة اعني اقامة الدليل وان لم يكن على خلاف مدعى المعلل وابطال الدليل وان لم يكن بالتخلف وانما يرد اذ كان العلة حكما شرعيا والا لم يصح جعله معلولا نحو قولهم الكفار جنس يجلد بكرهم مائة فيرجم ثيبهم كالمسلمين لان كلا منهما غاية حديهما وبحسب كمال النعمة تفحش الجناية عليها فتغلظ النقمة وقولهم القراءة تكررت فرضا في الاوليين وكان فرضا في الاخريين كالركوع والسجود فنقول المسلمون انما يجلد بكرهم لانه يرجم ثيبهم وانما يكرر الركوع والسجود فرضا في الاوليين لتكررهما فرضا في الاخريين ولا يرد وهو المراد بالمخلص اذا ذكر بطريق الاستدلال لا التعليل اذ اثبت المساواة بينهما كالتوأمين جريانه من الطرفين بخلاف التعليل كما بين الملزوم

بالنذر والشروع اذا صح كما في الحج وبين الولاية في المال والنفس كما في البكر الصغيرة
(فالوجوب بالعزم فعلا كالوجوب بالعهد قولا بل اولى من حيث انه متصل بالركن
وعامل في البناء ولانهما معلولا علة واحدة هي الوفاء بالعهد قوليا اوفعليا وكذا
الداعي الى شرع الولايتين العجز والحاجة والنفس والمال سيان فيه والمساواة
في المبني هي المعتبرة لاهي من كل وجه وقوة الحاجة الى التصرف في المال كيلا
يأكله الصدقة يعارضها قوتها في النفس من حيث قوة الكفو الخاطب واصالة
النفس بخلاف المثالين الاولين (لهم فان الجلد والرجم مختلفان في نفسهما فاحدهما
ضرب والاخر قتل وفي شروطهما كالاحصان وهو المراد بالنيابة اى بشرط الكمال
(وكذا القراءة قد تسقط بالاقتداء عندنا وبخوف فوت الركعة عنده دون الركوع
والسجود وكذا الشفعان ولذا سقط احد شطرى القراءة والجهر من الثاني وانما قلنا
مرادهم بالتخلص عنه عدم وروده من الاول لادفع الوارد لان ترك التعليل الى
الاستدلال بعد القلب انتقال فاسد قيل لايلزم انقطاعه بهذا القلب اذلو صرح
بعلية علته له ان يقول اردت بالعلة المعرف والتعريف من الطرفين جائز كالنار مع
الدخان ذكره الرازى في المحصول وان لم يصرح يقول غرضى الاستدلال (واقول
اما الاول فبط لان المناسبة اوالتأثير شرط صحة العلة فلا يكفي التعريف مع انه
من الطرفين في مناظرة واحدة دور لوجوب سبق المعرف واما الثاني فعين ماذكروه
(ورابعها المعارضة الخالصة في المقدمة وقدم اقسامها الثلثة مع الخلاف في قبولها
﴿ اثامن عشر الفرق قيل هو ابداء خصوصية في الاصل لها مدخل في التأثير
وهو معارضة في الاصل قطعا فقبلها بعضهم لانه نافع في اظهار الصواب والحق
ردها لمامر من الوجوه وقيل ابداء خصوصية في الاصل هي شرط اوفي الفرع هو
مانع وله ان لايتعرض لعدم الاول في الفرع فيكون معارضة في الاصل ان اعتبر الشرط
جزأ او يراد به ما يتوقف عليه الوجود لا التأثير ولا لعدم الثاني في الاصل فيكون معارضة
في الفرع وعلى قول لابد من التعرض لهما فيكون مجموع المعارضتين وفيه نظر
لان التعرض لعدم الشرط في الفرع عدم العكس وهو فاسد والتعرض لعدم
المانع في الاصل تقرير لحكمه فكيف يكون معارضة فيه وكذا دعوى المانع في الفرع انما
يكون معارضة فيه لوكان مانع الحكم امالو كان مانع السبب كان عدم العكس ايضا
فالحق ما قاله اصحابنا ان مقصوده بيان عدم تلك العلة في الفرع وماله المعارضة
في الاصل بان قيدا آخر معتبر في علته شرطا كان اوعدم مانع اوغيرهما حيث

يعتبر كل منهما شطرا العلة اوشرطا لوجودها لالظهور اثرها فهو كهي قبولا وردا ﴿ التاسع عشر اختلاف الضابط اى مناط الحكم مظنة كان او حكمة في الاصل والفرع مثاله قولهم شهود الزور تسببوا للقتل فيقتص منهم كالمكره فيقال الضابط في الاصل الاكراه وفي الفرع الشهادة ولم يعتبر تساويهما في المصلحة وجوابه من وجهين {١} جعل الضابط هو القدر المشترك كالتسبب {٢} بيان ان افضائه في الفرع مثل افضائه في الاصل اوراجح فيه كما اذا كان الاصل المغرى للحيوان على القتل فلاشك ان افضاء التسبب بالشهادة اقوى منه بالاغراء فثمه داع كالانتقام وهنا مانع كنفرته عن الآدمي وعدم علمه بالاغراء فبعد ذلك لايضر اختلاف اصل التسبب والقياس بين التسببين ومنه قياس ارث المرأة المبتوتة في مرض الموت على عدم ارث القاتل في نقض المقصود الفاسد من الفعل فالجامع كون كل منهما نقضا للغرض الفاسد المقصود من ارتكاب المحرم والحكم ايجاب نقض الغرض لاالارث وعدم الارث (ولايجاب بالغاء التفاوت فان المفضي كقطع الانملة والاشد افضاء كضرب الرقبة سيان في القصاص اذلايلزم من الغاء فارق معين الغاء كل فارق فقد الغي علم القاتل وذكورته وصحته وعقله لااسلامه اوذمته في مقابلة لاذميان (قلنا القصاص جزأ المباشرة واذالم يؤثر التسبب في مثله وان لم يكن من شانه الاحتيال لدرئه كالكفارة فلان لايؤثر في ذلك اولى كيف وقد تخلل بين شهادة الشهود وبين القتل قضاء القاضي واختيار الولي بخلاف الاكراه الملجئ حيث افسد اختيار المباشر وجعله كالآلة المجبورة اما المغرى فلا عليه ان لم يسق لتخلل فعل المختار وان ساق فالدية وقد مر كله ﴿ العشرون اختلاف جنس المصلحة في الاصل والفرع مثاله قولهما يحد باللواطة كما بالزنا لانه ايلاج محرم في فرج محرم شرعا مشتهى طبعا فيقال المصلحة في الزنا منع اختلاط النسب المفضي الى عدم تعهد الاولاد وفي اللواطة رذيلة ويعود الى معارضة في الاصل بابداء خصوصية فيه كانه قال العلة ذلك مع ايجاب اختلاط النسب وجوابه جوابها بالغاء الخصوصية كذا قيل والصحيح انه كما قبله منع شرط للقياس هو ان يكون الفرع نظير الاصل في المقصود من عين العلة او بعضها فجوابه باثبات المساواة فيه سواء بالغاء الخصوصية اوباثباتها فيهما ﴿ الحادي والعشرون مخالفة الحكمين حقيقة هوا ول الاثنين للنوع الوارد على قوله فيوجد الحكم في الفرع اذلاسبيل الى منع نفسه ثبوته بدليله بل الاعتراض اما بمجرد دعوى المخالفة بين الحكمين او بضم ان دليلك

يقتضى ذلك ويسمى القلب مثالها فى قياس النكاح على البيع او عكسه فى عدم الصحة بجامع مافنقول الحكم مختلف فعدم الصحة فى البيع حرمة الانتفاع بالمبيع وفى النكاح حرمة المباشرة وجوابها ان البطلان عدم ترتب المقصود من العقد واختلافه لاختلاف المقصود عائد الى خصوصية المحلين ﴿ الثانى والعشرون القلب حاصله دعوى استلزام وجود الجامع الطردى فى الفرع مخالفة حكمه لحكم الاصل اما لتصحيح السائل بذلك مذهبه كقول الشافعى رضى الله عنه مسح الرأس مسح فى الوضوء فيكتفى بقليل من محله كمسح الخف اوبابطال مذهب المعلل به ابتداء صريحا كقوله فيه مسح فلايقدر بالربع كمسح الخف (قلنا فلايكتفى باقل قليل فيه كمسح الخف او التزاما كقوله ركن فى الوضوء فيسن التكرار كغسل الوجه قلنا فلايجوز الاخراج عن حقيقته كغسل الوجه فان الاخراج عن حقيقة المسح لازم للتكرار ففيه نفى للمزوم وربما يمثل بقول الحنفية بيع غير المرئى بيع معاوضة فيصح مع الجهل باحد العوضين كالنكاح فيقول الشافعى رضى الله عنه فلا يثبت فيه خيار الرؤية كالنكاح وفيه بحث لان خيار الرؤية وان قال به الحنفية لكنه حكم آخر اجتمع معه اتفاقا فلايكون لازما فلايستلزم نفيه نفيه لان شرط الاستثنائى لزومية شرطيته وان سلم لزومه فالنفى من جانب الملزوم لايستلزم نفيه قيل هو قائل بهما فعنده بين بطلان احدهما وثبوت الآخر منع الجمع فاستثناء عين بطلانه يستلزم نقيض ثبوت الاخر (قلنا ومن شرط ذلك ان يكون مانعة الجمع عنادية كيف ولو صح لصح الاستدلال من بطلان حكم قال به مجتهد على بطلان جميع احكامه وبطلانه ظ والحق انه نوع من المعارضة كما مر يشترك فيه الاصل والجامع بين القياسين وافراده بالذكر لان فيه خلافا والمختار قبوله بل اولى به من المعارضة المحضة لانه ابعد من الانتقال ولان فيه هدم دليل المعلل لادائه الى التناقض ولانه مانع له من الترجيح ﴿تنبيه﴾ مشايخنا لم يستعملوا القلب فى كتبهم الا بزيادة من السائل فيها تفسير لا تغيير (وسره ان المعتبر عندهم العلة المؤثرة وهى لاتقبل القلب لامتناع تأثير الواحدة فى النقيضين من جهة واحدة بخلاف العلل الطردية اذ فيها الوجود مع الوجود فقد يتناول عدة ﴿ الثالث والعشرون القول بالموجب هو التزام السائل مايلزمه المعلل بتدليله مع بقاء نزاعه فى المقصود وهو المعتبر فى النوع الوارد على قوله وذلك هو المطلوب (فنقول لانم بل نزاع باق لان الدليل منصوب فى غير المتنازع ويسمى عدم تمام التقريب ويعم جميع الادلة

اما في العلل فقدمر انه يختص بالطردية الاظاهرا ويقع على ثلثة وجوه {١} ان يستنتج من الدليل مايتوهم انه محل النزاع اوملازمه ولايكون كذلك امابصريح عبارته كقول الشافعي رضي الله عنه في القتل بالمثقل قتل بمايقتل غالبا فلا ينافي القصاص كالقتل بالحرق (قلنا عدم المنافاة ليس محلا للنزاع ولامستلزماله فانه وجوب القتل واما بحمل السائل عبارته على غيرمراده كقوله صوم رمضان صوم فرض فيجب تعيينه كصوم القضاء (قلنا وجوبه في الجملة مسلم لكن محل النزاع اما ان الاطلاق تعيين في المتعين اوتعيينه بعد التعين واما التعيين الصريح قيل مدعاه التعيين الصريح ولم يسلم والافلا منع (قلنا التسليم لظاهر اطلاقه ولوقيده فالممانعة (وكذا في اكثر الامثلة والاوجه في مثله ان يقال المراد اما التعيين الصريح فلا يلزم من دليلكم واما التعيين في الجملة فسلم وحاصل بالاطلاق لانه في المتعين تعيين لكنه خلاف مطلوبكم فعلى الاول ممانعة وعلى الثاني ممانحن فيه ونحوه قولهم المسح ركن في الوضوء فيسن تثليثه (قلنا المراد اماجعله ثلثة امثاله فسلم وحاصل في الاستيعاب بزيادة لان الحق ان مازاد على الربع غيرمقتضى النص كمامر واماتكراره فلانم لزومه من الركنية بل المسنون في الركن التكميل كما في اركان الصلوة بالاطالة لكن الغسل لما استوعب المحل صار تكميله بالتكرار والمحل هنا متسع فعلى الثاني ممانعة وقول زفر رح المرفق غاية فلا يدخل كالليل (قلنا المراد ان لايدخل اما تحت الغسل فغير لازم اذليس غاية له بل للاسقاط واما تحت الاسقاط فسلم لكن لايلزم مطلوبكم فعلى الاول ممانعة {٢} ان يستنتج منه ابطال امر يتوهم انه مأخذ الخصم وهو يمنعه قيل واكثره من هذا لخفاء المأخذ بخلاف اشتباه المذهب لشهرته وتقدم تحريره كقول الشافعي رضي الله عنه في مسئلة المثقل التفاوت في الوسيلة لايمنع القصاص كالمتوسل اليه وهو انواع الجراحات القاتلة (قلنا مسلم ومن اين يلزم من عدم مانع ارتفاع جميع الموانع ووجود الشرائط والمقتضى وانما يثبت الحكم بالجميع وكقوله السرقة اخذ مال الغير بلا اعتقاد اباحة وتأويل فيوجب الضمان كالغصب بخلاف اخذ الباغي مال العادل وبالعكس (قلنانعم لكن اعترض مايسقطه وهو استيفاء الحد فانه بمنزلة الابراء في اسقاط الضمان وكقوله في النفل بالشروع قربة لايمضي في فاسدها فلايقضي بالافساد كالوضوء (قلنا نعم حتى وجب القضاء فيما فسد بلا اختياره كمن شرع في النفل متيمما ناسيا الماء في رحله ثم تذكر في خلاله اوصب الماء في حلق الصائم لكن وجب القضاء بالشروع بالنص والثاني استنتج

من علته فلا يقضي بالافساد والشروع كالوضوء (قلنا مسلم ان انقضاء لايجب بهما في قربة لايمضى في فاسـدها بل بالشروع في قربة تلزم بالنذر وعدم اللزوم لامر لاينافي اللزوم لآخر و كقوله في العبد المقتول خطأ في ايجابه قيمته بالغة مابلغت مال لم يتقدر بدله بالتفويت كالفرس (قلنا مسلم باعتبار المالية لكن يتقدر باعتبار الآدمية المعتبرة في الدية كما في الحر وسيأتي وجه نقضها من ديته وكقوله في اسـلام المروى بالمروى اسلم مذروعا في مثله فيجوز كالهروى بالمروى (قلنا مسلم باعتبار المذروعية لا باعتبار الجنسـية وكقوله في المختلعة انها منقطعة النكاح فلا يلحقهـا الطـلاق كمنقضية العدة (قلنا نعم لكن يلحقها باعتبار اعتدادها عن نكاح صحيح لانه اثر ملك صريح بخلاف المعتدة عن فاسـد و كقوله في تحرير الرقبة الكافرة عن كفارة اليمين او الظهار تحرير في تكفير فلا يتأدى بها ككفارة القتل (قلنا نعم لولا اطلاق صاحب الحق فانه كما رأنه اذا لم يحمل المطلق على المقيد وهو الحق كما مر ومبنى الكل ان الصحة باعتبار لاتنافي عدمها بآخر وبالعكس فيقال من اين يلزم من صحته باعتبار صحته مطلقا (والمختار بعد ماقال السائل ليس هذا مأخذي ان يصدق لانه اعرف بمذهبه اولعلة يزعم ان لمقلده مأخذا آخر (وقيل لالابيان مأخذ آخر اذ ربما يمنعه عنـادا وعـلى ذلك قيل هذا القسم معارضة والحق انه ممانعة في المقدمة القائلة واللازم هو المطلوب لان قوله ليس هذا مأخذي كاف (ومنه يعلم ان هذا القسم ليس بتخصيص العلة في الحقيقة لان التخصيص يستدعى سابق الاعتراف بالمأخذ الذى يروم تصحيحه ببيان المخصص المانع والغرض هنا ابطاله {٣} ان يسكت عن مقدمة مشهورة ويستعمل قياس الضمير فالسائل يسلم المذكورة ويمنع المطلوب للنزاع في المطوية ثم ان المطوية اما ان يحتمل ان ينتج مع المذكورة نقيض حكم المعلل كقوله المرافق لاتغسل لان الغاية لاتدخل تحت المغيا كالليل يعنى انها غاية كالليل فلا تدخل مثله فهو قياس (قلنا مسلم لكنه غاية للاسقاط واو ذكرانها غاية للغسل لم يرد الامنعها واما ان لايحتمله كقوله يشترط في الوضوء النية لان ما ثبت قربة فشرطه النية كالصلوة (قلنا ومن اين يلزم اشتراطها في الوضوء فهذا يرد لسكوته عن الصغرى اذ لو ذكرها لم يرد الا منعها نحو لا نم ان الوضوء ثبت قربة (قال الجدليون فيه انقطـاع احد المتـناظرين اذ لو بين ان المثبت مدعاه اوملزومه والمبطـل مأخذ الخصم اولازمه اوالصغرى حتى انقطع السائل والا فالمعلل وهذا في الاولين دون الثالث لاختلاف مراديهما فلو بين المعلل مراده لاستمر البحث بمنع الصغرى (والجواب عن الاول

ببيان ان اللازم محل النزاع اومستلزم له اذمرجعه الى منع احدهما (وعن الثانى انه المأخذ شهرة اونقلا (وعن الثالث ان المحذوف المقدر كالمنطوق به ﴿ خاتمة الفصل ﴾ الاسؤلة امامن نوع واحد كالاستفسار اوالمنع اوالمعارضة اوالنقض فيجوز تعدده اتفاقا اومن انواع فمنعه اهل سمرقند ليكون اقرب الى الضبط واذا جوزناه فالمترتبة طبعا كمنع حكم الاصل ومنع العلية اذتعليل الشئ بعد ثبوته منعها الاكثرون لان فى ذكر الاخير تسليم الاول فيكفى جوابه و يلغو ذكر الاول والمختار جوازه لان تقدير التسليم لايستلزمه فى نفس الامر وبعدجواز المترتبة فالواجب ترتيبها والاكان منعا بعدتسليم وبعد وجوبه فالمناسب للطبع تقديم مايتعلق بالاصل ثم بالعله لانها مستنبطة منه ثم بالفرع لابتنائه عليها وتقديم النقض على المعارضة لان النقض لابطال العلة والمعارضة لابطال تأثيرها بالاستقلال و بالجملة الترتيب بالطبع كما وقع الترتيب بالوضع ﴿تذييل فى وجوه الانتقال﴾ اذا دفعت العلل تعين الانتقال وهوار بعة اقسام لانه امافى العلة اوفى الحكم اوفيهما والاول امالاثباتها اولا ثباته وغير الرابع صحيح (فالاول وهوالانتقال فيهافقط لاثباتها كمن قاس فمنع حجيته فاثبته بالاثر كقول عمر رضى الله عنه لابى موسى اعرف الاشباه والامثال وقس الامور فمنع حجيته فاثبته بخبرالواحد كقوله عليه السلام (اقتدوا باللذين من بعدى ابى بكروعمر) فمنع حجيته فاثبته بالكتاب كقوله تعالى {واذ اخذالله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس} الآية اوعدكل واحد بترك البيان لان الاستغراق بمعنى كل فرد فيكون بيانه حجة (ومنه اثبات وصف القياس بعدمامنع كاثبات ان ايداع الصبى تسليط على الاستهلاك (والثانى وهوالانتقال فى الحكم فقط حين قال السائل بموجبه ونازع فى امر آخر فان اثبات حكم آخر بتلك العلة آية كمال الفقه وصحة وصفه كقولنا الكتابة عقد يقال بالتراضى ويفسخ بالتعجيز فلا يمنع الصرف الى الكفارة كاجارة العبد و بيعه بالخيار (فاذاقيل بالموجب مسلم انه لايمنع بل تمكن النقصان فى رقه هوالمانع كعتق أم الولد والتدبير (قلنا لما قبل الفسخ لم يوجب نقصانا مانعا من الصرف اليها لان كل ما اوجب نقصانا لايقبل الفسخ اعتبارا لبعض الحرية بكلها فكنا عكس نقيضه (فاذا قيل بالموجب نعم لكن يتضمن معنى يمنع الصرف وهو صيرورته اما كالزائل عن ملك المولى ولذا يلزمه الارش لوجنى عليه و يضمن قيمته لواتلفه وعقر مكاتبته لووطئها واما كفائت المنفعة لان منافعه ومكاسبه صارت لنفسه (قلنا لما احتمل الفسخ وجب ان لايتضمنه كالبيع بالخيار وقد زال به عن ملكه من وجه وهو بالنظر الى السبب وكالاجارة المفوتة للمنافع عن ملكه

(والثالث الانتقال فيهما ولابد من كون الثانى مما يحتاج اليه الاول والاكان حشوا كما اذا انتقل الى حكم بعد ما قال السائل بموجبه ونازع فى حكم آخر لم يتمكن المعلل من اثباته بالعلة الاولى فاثبته بعلة اخرى نحو قوله المسح ركن فى الوضوء فيسن تثليثه وحين قيل بالموجب لكن بلاتكرار قال فرض فيه فيسن تكراره وفيه ضرب غفلة حيث لم يعلم المعلل موضع النزاع فى اول تعليله (والرابع وهو الانتقال فيها فقط لانباته يعد انقطاعا لانه لم يقدر على الوفاء بما التزمه من التعليل بخلاف الاقسام السابقة فان اثر التعليل قدتم فيها اوسلم للقول بموجبه ولانه يفضى الى طول المناظرة لانه كلما رد تعلق بآخر ولم يحصل مقصود المجلس والشيء يفوت بفوت مقصوده (وانما قلنا يعد لانه عرف مخصوص للنظار صيانة لمجلس الابرار عن الاكثار والا فطلب ظهور الثواب يجوزه طال اوقصر جواز الانتقال فى البينات لاثبات الحقوق والفرق بينهما ان تعدد المجالس متعارف فى اثبات الحقوق لا المناظرة وان البينة لا تصحب المدعى غالبا بخلاف العلة (وقيل صحيح لانتقال الخليل عليه السلام فى محاجة اللعين فالانقطاع هو الانتقال الى غير ما به يتم المطلوب تلبيسا ودفعا لظهور افهامه (قلنا تعليله الاول كان لازما لان المراد حقيقة الاحياء والاماتة فلا يدفع معارضة اللعين بمجازهما وهو اطلاق مسجون وقتل آخر فان القتل غير الاماتة اونصب معزول وعزل عامل لكنه انتقل لدفع الاشتباه على القوم فانهم كانوا ظاهريين لايتأملون فى حقائق المعانى ومثله لا كلام فى حسنه على ان فيه اقوالا تفيد ان الثانية مبينة للاولى {١} ان معنى قول اللعين انك ان ادعيت الاحياء والاماتة بلاواسطة من الاوضاع الفلكية وغيرها فممنوع او بها فانا افعلها كالجماع وسقى السم فاجاب عليه السلام بانا ولئن سلمنا الواسطة فلابد ان ينتهى الى الواجب كما يظهر ذلك من تلك الاوضاع فى طلوع الشمس من المشرق {٢} ان مراد ابرهيم عليه السلام ربى الذى يوجد الممكنات ويعدمهما باقامة مثالهما وهو الاحياء والامانة مقامهما فلما اعترض جاء بمثال اجلى فالانتقال فى المثال {٣} انه تأكيد للاول بالتعريض فكأنه قال الاحياء اعادة الروح فان تقدر عليه اعد الشمس التى هو روح العالم من جانب المغرب اليه {٤} ما قاله مولانا الرومى انه عليه السلام قال ان كنت قادرا على الاحياء الصورى فأت بشمس الانسان من مغرب القبر الى مشرق الرحم الذى خلقه الله تعالى وان كنت قادرا على الاحياء المعنوى فأت بشمس العرفان من مغربه الذى هو الاستغراق فى المعاصى وقد اتى الله بها من مشرق المجاهدات فبهت الذى كفر اذ لايقدر عليهما الاخالق القدر * تتمتان * {١} الظاهر ان

الاول يرد على الممانعة والثاني والثالث على القول بالموجب والرابع يعم فساد الوضع وغيره {٢} قال شمس الائمة الانقطاع اربعة اظهرها السكوت كالمعين ثم انكار الضروري لانه آية بينة للعجز ثم المنع بعد التسليم ومنه منع المبرهن من غير تعرض لبرهانه ثم العجز عن تصحيح علته الاولى وهو قريب من ابتداء العجز عن اثبات مدعاه وهذا انقطاع للعلل لا للمعارض فله المعارضات المتتابعة كذا في الميزان ﴿الفصل السادس في بيان اسباب الشرائع﴾ المنوط بها وجوب الواجبات وجواز الجائزات في كل من الاعتقادات والعبادات والمعاملات والمزاجر وفي حكم تلك الاحكام فان قياس الامر بالامر يبتني على معرفتها (ففيه قسمان في كل منهما مباحث اربعة (الاول في الاسباب ولها تذكيرات {١} ان موجب الاحكام الشرعية هو الله تعالى في الحقيقة ولا يسأل عما يفعل لكنه ناطها باسباب ودلائل وربطها بامارات ومخائل تيسيرا علينا فهم الحكم الغائب تفضلا بذلك على المكلف الطالب {٢} ان المنوط بالاسباب في الواجبات نفس الوجوب الجبري المبني على السبب والاهلية لا القدرة فان الخطاب لطلب اداء ما وجب بها اختيارا ففيه يشترط القدرة بمعنى صحة الاسباب والآلات بل بمعنى توهمها كما في من تأهل في الجزء الاخير او باقامة اسباب الخلف مقام اسباب الاصل مع كلاهما لا يجاب الخلف احتياطا في الامتثال بقدر الامكان فنحو وجوب قضاء الصلوة على من جن او اغمي عليه دون يوم وليلة او نام في جميع الوقت وقضاء الصوم وان استغرق النوم والاغماء الشهر دون الجنون بفرق الندرة لتحقق نفس الوجوب ان بني وجوب القضاء عليه وليس فيها وجوب الاداء ولتوهم قدرة فهم الخطاب بتوهم الزوال والانتباه ان بني على وجوب الاداء وقدم دليل القولين وكذا وجوب العشر والفطرة على الصبي اجماعا والزكوة عند الشافعي رضي الله عنه اما باعتبار نفس الوجوب واما باعتبار الخطاب لاوليائه {٣} ان السببية تعرف بالاضافة ودخول لام التعليل وباء السببية والاختلاف باختلاف صفة السبب والتكرار بتكرره وبطلان التقديم عليه كما مر تحقيقها * المبحث الاول في الاعتقادات وهي الايمان بتفاصيله قالوا سببه حدوث العالم بيانه ان الايمان واجب نقلا للاوامر في الايات والاحاديث ولكونه مقدمة لكل واجب مطلق وعقلا لان حدوث العالم الذي تفصيله آيات الآفاق والانفس يقتضيه كما يدل عليه قوله تعالى {سنريهم آياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق} اي يعلم انه الموجود لذاته لدلالة الحدوث على محدث واجب لذاته لئلا يتسلسل والدور يستلزمه والتسلسل مح لانه لو تسلسل علل الحادث الى غير النهاية توقف حدوثه على انقضاء ما لا نهاية له وهو مح

والموقوف على المحال مح ولذا سمى عالما فلوجوبه الذاتى يتصف بجميع الكمالات ويتنزه عن جميع النقائص والحدوث الزمانى دليل المختار وهو الحق والحدوث الذاتى دليل الموجب ولان نفس المكلف عالم وهو ابين الادلة عنده كان وجوبه ملازما لكل من هو اهله فصح ايمان الصبى المميز لوجود سببه وركنه ولا حجر فيما لا يحتمل عدم المشروعية وان لم يكلف به كتعجيل المؤجل وكما اذا اكره مريد للايمان على السكوت لا يكلف باداته (فان قلت ليس المقتضى للايمان نفس الحدوث بل العلم به لان دليل الشئ ما يلزم من العلم به ذلك ولئن سلم لا يقتضى وجوبه والكلام فيه وايضا العلم بصحة النقل موقوف على الايمان فلوفهم من النقل دار (قلنا عن الاول العلم بالحدوث لكونه بديهيا لا ينفك عنه عند العاقل فجعل الحدوث والعلم به شيئا واحدا لذلك فانما يجعل دليلا وسببا بالاعتبارين ثم العلم به يوجب الايمان الذى هو العلوم المخصوصة (وعن الثانى ان الموقوف وجوبه والموقوف عليه نفسه (فان قلت ما المخلص فى مكلف معاند يقول لا اومن ما لم اعرف وجوبه (قلت بان يعرض عليه المعجزات الاخر فيؤمن ضرورة فيعرف الوجوب من النقل * واعلم ان الايمان اقدم مبانى الاسلام لان كمال الانسان بالعلم اولا ثم العمل كما جمع بينهما فى قوله تعالى {فاعلم انه لا اله الا الله} الآية ومقصود العلم هو التوحيد ولذا عهد اليه المحافظة بقوله {الست بربكم} وركز فى عقله ادلته وعدله اظهاره وتوفيقه لاخراجه بقوله {سنريهم آياتنا} الآية لكن مجرد التوحيد اعنى ذاتا وصفة وفعلا يؤدى الى الجبر المحض ولا يتم امر التكليف والكمال الا بالجمع بين الجبر والقدر اذبه يظهر صفات جماله وجلاله كما قال (فخلقت الخلق لاعرف) فقرن بالتوحيد قوله محمد رسول الله تنبيها على انه كان كنزا مخفيا فى عماء وبظهور الوجود الاضافى فى المظهر المحمدى ظهر جميع اسمائه وصفاته فالايمان التصديق بجميع ماجاء به الرسول وهو مبنى الاسلام وان وجد غير معتبر بدونه كقوله تعالى {ولكن قولوا اسلمنا} ومحل الايمان القلب ومحل الاسلام الغير المعتبر البدن ومحل الحقيق المعتبر الجميع فبينهما عموم من وجه فى الظاهر ومطلقا فى الاعتبار نعم اذا رسخ علم التوحيد استلزم جميع الفضائل فكان بينهما مساواة فى الوجود ❊ المبحث الثانى فى العبادات فسببها اجمالا ماعلق به من وقت وغيره وتفصيلا (فالصلوة سببها الوقت وتأثيره عقلا غير ملتزم لانه ليس بعلة عقلية وان ذكر فى بيانه ان كون العبد محفوفا بنعم لا تحصى كما فى الآية اقتضى استغراقه فى العبادة التى هى الذكر بلا نسيان والطاعة بلا عصيان والشكر بلا كفران فاقام الله تعالى الاوقات التى

شرفها مقامه (ثم الزكوة سببها ملك النصاب النامي حقيقة اوتقديرا بالحولان
للاضافة والتضاعف بتضاعفه ومنه تكررها بتكرر الحول لان تجدد النماء
تجدد للمال النامي وسبب الفطرة رأس يمونه اي يتحمل نفقته بخلاف الابن الصغير
الغني الاعند محمد رح ويلي عليه اي ينفذ قوله شاء اوابى كما في التزويج
والاجارة وغيرهما (قال ابواليسر وعند الشافعي رأس يمونه فقط فعلى الزوج
صدقة الزوجة وعلى الاب صدقة الابن الزمن البالغ خلافا لنا وقيل سببها الوقت
عنده للاضافة (قلنا الصدقة مؤنة شرعية اصلية فيتعلق بكونه مالك رأسه
ووليه لان الاصل في باب وجوب المؤن رأس يلي عليه كما في العبيد والبهائم وذلك
لانه يعلم من خبري عن فان عن الانتزاعية هنا داخلة اما على السبب اوعلى محل يكون
الوجوب عليه ثم سرى عنه الى الولي والمولى سراية الدية من القاتل الى العاقلة
والثاني مح لان العبد لامال له لتجب عليه والكافر ليس اهلا للقربة والفقير
اذليس على الخراب خراج فتعين الاول والوقت شرط اضيف اليه مجازا بادنى
ملابسة اي بلاسببية كحجة الاسلام وصلوة السفر وتضاعفه بتضاعف الرأس
حقيقي وبتضاعف الوقت مجازي لابالعكس لوصف المؤنة فانها سبب بقاء الرأس
لاالوقت وهذااولى من التوجيه بان تضاعفه بتضاعف الرأس ليس بالحاق غير
السبب بالسبب فيه لانه غير وارد بخلاف الاضافة الى غيره وتكررها لتكرر الرأس
يمنع شرطيته وعند تكرر الوقت لتكرر المؤنة (وللعشر الارض النامية حقيقة
للاضافة وكونه حقا ماليا كالزكوة غير انه مقدر بجزء من الحادث من وجه
فلا يكفي النماء التقديري بخلاف الزكوة والخراج فان سببه الارض النامية
ولوتقديرا ولتعلقه بعين الخارج لم يجز تعجيله بخلافهم (وسر كونهما مؤنة انه سبب
بقاء الاملاك في يد الملاك في العسر باستنزال النصر بدعاء الضعفاء والاستمطار
في السنة الشهباء وفي الخراج بمقاتلة المقاتلة الذابين الحامين للدار عن الاعداء وهما
وان اشتركا اصلا في المؤنة اختلفا وصفا ففي العشر معنى عبادة لان الواجب جزء
قليل من النماء ويصرف الى الفقراء كالزكوة وفي الخراج معنى عقوبة من حيث
الاقبال الى تعمير الارض المذموم والاعراض عن الجهاد الممدوح فيتنافيان
للوصفين فلا يجتمعان خلافا للشافعي لوجوب العشر من الاراضي الخراجية
عنده لابالعكس لان السبب عنده للخراج الارض وللعشر الخارج منها (ثم الصوم
سببه شهود الشهر اي نحوها فعند ابي زيد والسرخسي ومن تبعهما كل يوم لصومه

(وقال شمس الائمة مطلقة لظاهر النص والاضافة وقال مالك رح اول جزء من ليلته الاولى لهم صحة النية فى الليالى ووجوبه على من افاق من الجنون فى جزء منها (قلنا لماثبت المعيارية فكما لها باختصاص الايام اولى ولذا وجب على من بلغ اواسلم فى جزء منه مابقى لا ما مضى والفضيلة لتبعية الايام كصحة النية اوللقيام وقضاء مفيق جزء ليلة لمكان اهلية الصوم فسقوطه بالاستغراق للحرج الموجب للفرج (ثم الحج سببه البيت للاضافة لاالوقت فانه شرط الاداء فقط اذ التوقف على شئ مع عدم التكرر بتكرره آية الشرطية كالمكان ولا الاستطاعة لصحة الاداء بدونها لكن لا وجوب بدونها كما لاجواز بدون الوقت (والجهاد سببه كما مر كفر المحارب اعلاء لكلمة الله تعالى اوما الحق به كالبغى وقطع الطريق والنكث ومااشبه ذلك ولذا لولم يبق الكفر ومايلحق به لم يبق هو لكنه خلاف الخبر ﴿ تنبيه ﴾ اسباب وجوب شرائط العبادات وجوب المشروطات اوارادة صحتها واسباب اركانها ارادة تحققها فان الطهارة لما توقف على وجودها وجود الصلوة صار وجوبها اوارادتها سببا لوجوب الطهارة ولان الموقوف عليه وجود الشرط والمسبب وجوبه لم يلزم من تقدم الطهارة على وجوب الصلوة بدخول الوقت اوارادتها تقدم المسبب على السبب وليس سببها الحدث لانه لوكان سبب وجوبها المفضى اليها كان سببالها ورافع الشئ لايكون سببه ﴿ المبحث الثالث فى المعاملات اعنى الامور الشرعية التى يتوقف عليها نظام العالم بالنفع الغير العام يستوى فيها المؤمن والكافر سببها تعلق البقاء النوعى اوالشخصى المقدر الى قيام الساعة بتعاطيها كالنكاح والبيع وغيرهما وهى قسمان (احدهما ما للغير مدخل فى انعقاده كما مر (وثانيهما فى وجوده كالقضاء والشهادة والطلاق وغيرها وقدمر انها مناكحات ومبايعات ومخاصمات واما نات وشركات ﴿ المبحث الرابع فى المزاجر كالقصاص والحدود وسائر العقوبات كجزئية الرأس والكفارات والضمانات النفسية اوالمالية فسببها ما اضيف اليها من القتل العمد العدوان ومن الشرب والزنا ومن السرقتين الصغرى والكبرى والقذف ومن الذمة ومن امر دائر بين الحظر والاباحة لكونها دائرة بين العبادة والعقوبة كقتل الخطاء تقصيرا وقصدا لامر آخر وقتل الصيد ارتكابا لمحظور الاحرام واصطيادا واليمين المنعقدة هتكا وتأكيد اللبر بخلاف العمد والغموس واليمين سبب مجازى قبل الحنث وحقيقى بعده وان كان العلة الحقيقية هو الحنث

كما قيل وقد سلف وهو ايضا دائر بين حرمة الهتك واباحة الاصل والظهار والفطر ومن التعديات الموجبة للدية نفسا اوعضوا فى الضمان بالدية والغصب والاتلاف والبيع الفاسد والقبض على سوم الشراء فى الضمان بالمثل اوالقيمة والبيع قبل القبض فى الضمان بالثمن والرهن فى الضمان بقدر الدين ولايجرى فى المنافع عندنا الا فى الوقف ومال اليتيم والمعد للاستغلال باجر مثله خلافا للشافعى رضى الله عنه وكذا لمالك واحمد فى رواية عنهما فيما يمكن العقد عليه بخلاف الشم واللكز والوكز ونحوها فالضمانات خمسة ❊ القسم الثانى فى حكم الاحكام اى مصالحها المشروعة هى لها (ولها تذكيرات {١} ان المصلحة المسماة بالحكمة باعثة على شرع الحكم فهى سبب غائى لشرعه لانفسه والسبب المسمى مظنة وعلة سبب فاعلى بوضع الشرع يقتضى نفس الحكم مثلا المصلحة فى القصاص حفظ النفس والسبب القتل العمد العدوان وكذا حفظ النسب ونفس الزنا لحده اماما يقال فى رخص السفر ان السبب السفر والحكمة المشقة وامثاله فكلام مجازى والمراد ان الحكمة الباعثة دفع مشقة السفر {٢} ان اظهار السبب تعليل يلتزم اطراده مطلقا اوالا لمانع لا انعكاسه واظهار المصلحة بيان المناسبة لان المناسبة وجودها ولا يلتزم اطراده لان تخلفها كسر لايعتبر {٣} ان المصلحة اما حقيقية ان كانت الملائمة موجودة عقلا واقناعية ان كانت متحققة وهما كالملائمة بين النجاسة ومنع البيع والحقيقية اما ضرورية لابد من حفظها فى كل دين وهى خمسة واما مكمله ان كانت عائدة اليها بنوع افضاء واما حاجية ان احتيج اليها ولم يؤد فواتها الى فوات شئ من الضروريات غالبا واما مكمله للحاجيه ان كانت مفضية اليها واما تحسينية وهى المرجحة لوجود الحكم من غير ضرورة او حاجة كان لايعوض المناصب الشريفة الى العباد وان كانوا دينين عادلين حطا لرتبتهم {٤} ان المصلحة فى غالب الحالات حفظ الدين فى الاعتقادات والعبادات وحفظ باقى الضروريات فى المزاجر المحضة وكلاهما فى المركبة من العبادة والعقوبة والحاجية فى اصول المعملات وتكميلها فى اكثر تفصيلاتها والتحسينية فى بعضها والاقناعية تشمل الكل ❊ المبحث الاول فى الاعتقادات حكمتها اولا تحصيل السعادتين فى النشأتين ففى الاولى لقوله عليه السلام (فاذا قالوها عصموا منى دماءهم واموالهم) وفى الاخرى لقوله عليه السلام (لن يدخل النار من يقول لا اله الا الله) اى النار المعدة لتعذيب الكفار لالتهذيب العصاة بالاجماع كيف ومن

الله باالله سبعين سنة وارتكب انواع المعاصى فقالهـا بالاخلاص مرة لايبق
من ذنوبه ذرة فلان لايبقى من ذنوب المؤمن اذا قالها مخلصا اولى وعليه حديث
(وان زنى وان سرق) على رغم انف ابى ذر فيهما ولقوله تعالى { الذين آمنوا وكانوا
يتقون لهم البشرى فى الحيوة الدنيا وفى الآخرة } اذ بالشهادتين تحصل علم التوحيد
الجامع بين الجبر والقدر المستلزم عند رسوخه للكمال التام الانسانى * المبحث الثانى
فى العبـادات فحكمتها اجمالا مامر وهو تعظيم الله شـكرا لنعمه وتحصيلا للثواب
الاخروى استجلابا بالمزيد كرمه وتفصيلا فالصلوة تعظيمه بالاقبال عليه بشراشره
والاعراض عن جميع ماسـواه قولا وفعلا ظـاهرا وباطنـا وهو سرهـا الذى
ينبغى ان لاينفك المصلى عنه وذلك لانهـا لكونها معراج المؤمن روعى فيها احسن
احواله ليليق به فلذلك شرط اولا نظـافة جميع اعضائه لكن مع ان المحدث
عنـد خروج الحدث من موضع كل البـدن فسراية الحدث اوجبت تنظيف
كلهـا كما كان فى الامم السـالفة وانما اقتصر على الاعضاء الاربعة فى الاحداث
الصغرى لان مافيه الحرج ففيـه الفرج كرامة لهذه الامة ببركة نبيهم فاقتصر
على ماهى ظاهرة مباشرة ومظان اصابة للنجاسـة الصورية والمعنوية التى
هى الذنوب ولذا اكـتفى ايضا بمسح الرأس والخفـين وفى التيمم بالعضوين
الظاهرين لان اعمهما اكثر وقوعا غيرانه شرط النية فيـه لكونه طهارة حكمية
فالنية تلحق الحكمى بالحقيق (وثانيا سـترمالا يستحسن كسـفه فى المروة قال الله
تعالى { خذوا زينتكم عند كل مسجد } الاعند الضرورة بحسبها (وثالثا استقبال
القبلة لان المعبود لماكان منزهـا عن الجهة وكانت العادة الانسـانية فى الخدمة
التوجه الى المخدوم جعل توجه الصورة الى الكعبة على التفاصيل المعلومة امارة توجه
السر الى جناب الله تعالى على مايشير اليه حديث الاحسـان من مقامى المشـاهدة
ثم المراقبة (ورابعا اوقاتها اقامة للشريعة منها مقام الاستغراق كمامر (وخامسـا
النية وهى ارم الشروط والاركان لان الاخلاص روح العبادة وانما ينظر الى
قلوبكم ونياتكم ولانها عبادة القلب الذى هو سـلطان الاعضاء ثم فى اوضاعها
اعتبر رفع اليدين امارة للاعراض عماسوى الله تعالى قلبا منه قالبا والاقبال على الله
بالكلية متضرعا مستحييا من هفواته بالزام النظر الى الارض ذاكرا كمالات قدسـه
وايد ذلك قولا بالاستعاذة ثم البسملة لان التخلية قبل التحلية والنفى قبل الاثبات ثم
القيام وضع ايديه تحت السرة على عادة الخدام اوعلى نحره مستشفعا بايمانه ثم القراءة
اشارة الى تمسكه بالكتاب الكريم وبالعمل بمافيه والى انه متكلم مع الله تعالى فى معراجه

بسيد

بسيد الاذكار ثم الركوع حطا لنفسه في حضيض الحيوانية مسيرا بقيامه منه الى رفع الله تعالى اياه منه الى احسن تقويم الانسانية شاكرا متواضعا ثم السجود تكميلا لتواضعه حطا له في ادنى مراتب الوجود من النباتية او الجمادية الترابية بوضع اشرف اعضائه على محل النعال مشيرا بقيامه عنه الى رفع الله تعالى عنه كما مر مسبحا في كل حط تنزيها لله تعالى عن معية في ذلك المفهومة من قوله تعالى والله معكم اينما كنتم ومكبرا في كل رفع تبعيدا لنفسه ان يتكبر لما ارتفع وهذا سر ما يروى ان النبي عليه السلام واصحابه اذا علوا الثنايا كبروا واذا اهبطوا سبحوا فوضعت الصلوة على ذلك ولان التواضع بالسجود يتم ثم به الصلوة فلا يحنث من حلف لا يصلي الا به اما تعدده فقيل الاول اقتراب والثاني تواضع وقيل الاول اقرار بخلقه من التراب ورفع رأسه برفعه الى احسن تقويم والطمانينة بان الله تعالى قرره فيه والثاني بان رد الامانة الى التراب والرفع منه بالحشر بعد الموت كما ذكر في قوله تعالى منها خلقناكم الآية وقيل الاول امارة انه ولد على الفطرة والثاني انه ممن يموت على الفطرة لان من استكمل الفطرتين سجد يوم الميثاق سجدتين وعلى ذلك الاقسام الثلثة الباقية ففيها هما انك هديتنا فتوفنا بفضلك مسلمين وقيل لما سجدت الملائكة لادم عليه السلام ورأى اسرافيل استكبار ابليس سجد ثانية وتابعه الملائكة فامرنا بهما اهتداء بهم والركعة الثانية تمرن على وظيفة الخدمة فان ما تكرر تقرر والقعدة التي هي جامعة للرأي كما علم في مخيرة قامت فقعدت فهي على الخيار بخلاف العكس حال الشهود وعرض الحاجات بعد تمام المناجات ولذا يقرأ التشهد الذي به تم مناجاة نبينا صلى الله عليه وسلم في معراجه فالختم بالشهادتين لتقبل الخدمة كما يقتضيه قوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه الاية واتمامه بالسلام لانه غاب سره حين تم سفره الروحاني وحين قدم منه سلم على حاضريه (ونقول بلسان التحقيق لما تقرر في موضعه من تأكد العلاقة بين الروح والبدن وتأثير كل منهما في الاخر علم ان هذه العبادة الجامعة لهيئات الاعراض عما سوى الله تعالى والتوجه اليه بمراسم الخضوع قولا وقلبا وقالبا يوجب عروج القلب الى الحضرة القدسية وحصول السعادة القلبية المستخدمة للسعادة البدنية النفسية التي تخدمها السعادة المالية والى السعادات الثلاث اشار امير المؤمنين علي رضي الله عنه بقوله الا وان من النعم سعة المال وافضل من سعة المال صحة البدن وافضل من صحة البدن تقوى القلب فعلى المسلم ان يجعل الصلوة وسيلة لتحصيل جميع الثلاث فالاول بالاعراض عن خوادم البدن من الاشياء

الثانية المذكورة فى قوله تعالى زين للناس الآية وذا فى اول التحريم لهما والثانى بالاعراض
عن القوى البدنية النفسانية الفاسقة المكدرة التى مداخلها الى النفس ومخارج
النفس اليها الحواس الخمس ومنها منشأ الشهوة والغضب فوضعت الفرائض
خمس مكتوبات وجمعة ووترا ملحقين بها (والثالث بتأكيدها فى الركعة الثانية
المتدرجة المقامات الى حال التشهد فعينت اوقاتها المحبوبة عند الله تعالى لينقطع
امداد الظلمة وينفتح باب عالم النور بكمال الحضور فيستمد منه الى كسح تلك الهيئات
المكدرة لوجهه اى لوجوده الاضافى مالم يترسخ كما قال عليه السلام الصلوة الى الصلوة
كفارة ما بينهما من الصغائر اذا اجتنب الكبائر (اولها صلوة الظهر لان الحاجة
الى الصلوة عند ميل شمس الروح نحو احتجاب نوره بالغاسق والاخلال الاستواء
والاستيلاء على الهيولى كما كان آدم عليه السلام فى الجنة قبل الهبوط فهو فى مقام
المشاهدة وحفظ الميثاق فلا يكلف بهذه المشاق اربع ركعات بازاء اول اركان
وجوده فى النشأة العنصرية اشارة الى وجوب تسليمها اوسكر الانعام بها بالجنان
واللسان والاركان (ثم صلوة العصر اربعا بازاء الاخلاط التى تليها اذ كلما قرب
البدن الى الروح بالاعتدال بعد الروح من جناب الحق بالانجذاب اليها فلهذا صار
وقتها الى الغروب (ثم المغرب ثلثا بازاء القوى الطبيعية والحيوانية والنفسانية
اذ حدونها بافول الروح فى افق الجسد (ثم العشاء اربعا بازاء الاعضاء الرئيسة
الاربعة لانها محال قوى بها بقاء حيوة الانسان نوعا وشخصا واستقرار
سلطنته ولذا خص بحصول الوقب ووقت النوم فان كمال الاعضاء يوجب
استنامة الروح اليه (ثم اذا انتهى زمان سلطنة القوى البدنية وفرغ الروح
من عمارته اقبل الى عالمه فظهر نور تجرده وانتبه من نومه فظهر القلب
اوحدى عند استخراج الكليات من الجزئيات على المذهبين فطلع الصبح
المعنوى بظهور نور شمس الروح وجاء وقت صلوة الصبح ركعتين بازاء الروح
و بدن اما اوضاعها فالقيام اشارة الى تسليم الفطرة الانسانية والركوع الى تسليم
النفس الحيوانية التى معها والاعتدال الى ان لها بصحبة الناطقة هيئات اعتدالية
كمالية والسجود الى تسليم النفس النباتية والرفع الى حصول الامتياز لها عن سائر
انواع النبات بتعبيرها بالانقلاع عن الارض والتصرف فى توليد الاخلاط الاربعة
بتركه صحبة الناطقة وتكراره الى بانها على حالها فى عدم الادراك والارادة بخلاف
الحيوانية المدركة الكاسبة للملكات الفاضلة والقيام الى الركعة الثانية الى انخراطه

فى سلك الجبروت بكمال التجرد والتعقل بالفعل وركوعها صورة الانخراط فى سلك الملكوت السماوية بالتنزه عن ملابس الشهوة والغضب وبالتأثير فى الجهة السفلية والرفع عنه زيادة فى مرتبتها باستعداد الولاية وسجودها الى تسليم النفوس الشريفة الكوكبية والرفع عنه كما من الزيادة والسجود الثانى هو كون التأثير فى العالم الجسمانى والاقبال اليه مع حصول الشرف النفسانى باقيا والتشهد بلوغ الروح بهذه العبادة الحقيقية الى مقام المشاهدة مستقرا متمكنا فى وصله معاينا لما اعتقده من حقيقة الشهادتين محققا لمعنى الاسلام وهو الفيض النازل من عند الله تعالى الواصل من عالم القدس الى هذه النفوس المكمل اياها بتجريدها عن صفات النقص وآفات النفس وتكميلها بالكمالات الخلقية والوصفية الالهية وبالجملة اتصافها بما امكن لكل منها واما الاذكار فان التواضع الذى هو صورة الفناء فى القدرة فى الركوع المسار به الى تسليم القوة الحيوانية فى الاولى والفلكية الملكية فى الثانية اقرار بعظمته فيليق به التعظيم والتذلل فى السجود عند تسليم القوة النباتية او الكوكبية فى الثانية والتسفل منه يناسب علوه والاقرار به والتكبير فى الانتقالات يشير الى ان هذه الصفات الدالة على الفناء المخصوص فيها وضعا وذكرا لا يؤدى حق عبادته ولا يوجب حق معرفته فهو اكبر من ذلك فيجب الانتقال فى كل مقام الى آخر دائما اذ العبد لا يخلو عن التقييد* والله اكبر ان يقيده الحجى* بتعين فيكون اول آخره هو اول هو آخر هو ظاهر* هو باطن كل ولم يتكاثر* وللزكوة التطهير من الاثام صدقة تطهرهم والقربة من القدوس العلام الا انها قربة وفيها بركة المال فى ضمن الايفاء لما وعد الله تعالى من ارزاق الفقراء لان الاغنياء خزانه والفقراء محالون عليهم فاذا لم يخونوا فى الامانات ظهرت البركات والوصول الى الدرجات والا فالكى بها فى الدركات وتقع لله تعالى والفقير نائب عنه بالحديث فلذا يجب النية لله تعالى ويحرم المن على الفقير وفيها قيد النعم الموجودة وصيد النعم المفقودة ﴿لئن شكرتم لازيدنكم﴾ اللهم عجل لمنفق خلفا ولممسك تلفا واسترقاق احرار الخلان فان الانسان عبيد الاحسان وتخلية القلب عن رذائل كالبخل والخساسة وحب الدنيا ومايتبعه من المثالب وذلك يوجب تحليته بفضائل كالجود والكرامة وحب المولى ومايلزمه من المناقب والبخيل سيئ الظن بالله تعالى وفيه الخطر والجواد بخلافه قال علم الهدى رح على الولدان يعود ولده الجود بالموجود عنده كما يعلمه الايمان بالمعبود كيف وبه يحصل ثناء العاجل وثواب الآجل ولسان صدق فى الآخرين مع مافى ايجاب القليل من الكثير ومن نمائه وعلى بعض اغنيائه من الفرج عن اخرج

ولان السعادة المالية خادمة للبدنية الخادمة للقلبية تقارنتا فى جميع القرآن لاشتراكهما فى الخادمية فانما يحتاج اليها لقوام البدن فيجب ان يقتصر على ذلك القدر ولا يصرف الفكر الى تثميرها وحفظها بالشح والازم الادبار عن الجهة القدسية والبعد عن الحق بالكلية فلاجرم اوجب نقصها بالزكوة عند مازاد على الحاجة واوعد عن الكنز بالنيران واذا كانت مخدومتها التى هى البدنية مخوسة مقتصرا فيهامن اللذات والراحات على قدر الحاجة فهذه الجاذبة الى عالم الرجس اولى بالتجرد عنها بالايثار على اهل الاستحقاق فان فنامع الدنيا مشتركة وماكان نفعه اكثروجب ان يكون الايثار فيه اوفر ولذا اوجب فى الاقوات العشر وفى النقود ربع العشر وكذا فى بعض الانعام اكثرلانها فى الاحتياج اليها بين بين ثم فى وجوب العشر معنى الزكوة من شكر نعمة المزروعات وحفظ مؤنة الفقراء وفى الخراج والجزية اظهار صغار الكفار عقوبة عليهم وفداء عن قتلهم وخلفا عن نصرتهم المؤمنين فى الجهاد وهما مؤنة لكل من يسعى فى حفظ الدين من الكفر والفسق والبدعة كالمقاتلة وقاضى المسلمين ومفتيهم وامرائهم ولان فى الجزية جهة الصغار غالبة تسقط بالاسلام بخلاف الخراج اولانها خلف القتل وقد عصموا بالاسلام والخراج صار مؤنة الارض واجرة الحماية بقاء ولذا لواشتراها مسلم تبقى خراجية وللصوم قهر النفس الامارة وتصفية الباطن ليصلح مهبطا لنزول الحكم وليتخلق اذا آثر بطعام النهار باخلاق الصمدى الذى يطعم ولايطعم ولم يفرض جميع عمره ولا فى الليالى تيسيرا عليه وفيه ليلة القدر التى احياؤها خير من احياء الف شهر فى الامم السالفة ولانه عبادة بدنية تقتضى فناء النفس والروح لا كالصلوة المقتضية فناء النفس وبقاء الروح كان اشرف منها ولذا قال (الصوم لى وانا اجزى به) واذلايطلع عليه احد فهو مبرا عن شائبة الريا والنفاق واستجلاء نظر الخلق اليه بخلاف الصلوة والزكوة ثم اذا تحقق مقصوده وهو فناء غير الله تعالى كان هو جزاءه كما يروى (ومن احبنى فانا قتلته ومن انا قتلته فعلى ديته ومن على ديته فانا ديته) فحقيقته تحصل مقام الولاية بقدر موهبة الاستعداد وسابقة العناية فان الفطر الانسانية مرايا الحق وكل احد يقتضى بهويته ولاية خاصة بحسب الاستعدادات المتفننة وهوياتها منها ذاتية مستفادة من الله بلاواسطة ومنها قربية مستفادة من القطب ومنها بالفناء فى بعض الاسماء ومنها به فى البعض الآخر فلذا عم وجوب الصوم دون الحج مع اشتراكهما فى اثبات الولاية بعد السعادة لان السعادة تقتضى الوجود

والولاية العدم فالفرق ان ولاية الصوم قمرية قابلة للاختلافات حسب الاستعدادات وللحج ذاتية شمسية غير قابلة لها فبالصوم يتم اسلام كل احد سوى القطب المحبوب عليه السلام وبالحج يتم اسلام صاحب الاستعداد الكامل وللحج انه رهبانية هذه الامة كما ورد فى الحديث وكذا الجهاد بهما يظهر عزة الاسلام وعلوه وفيه قهر عدو الله انفس او الكفار اللذين هما من جنود ابليس ثم الحج انموذج الحشر الاكبر حفاة عراة شعثا غبرا فى غاية المسكنة بالسنة مختلفة واحوال شتى وايضا فيه اماتة النفس اختيارا بمفارقة الاهل والمأنس ودخول البادية مع خوف القطاع كدخول البرزخ واهواله وثوب الاحرام كالكفن ففيه تحرم عن جميع لذات الشهوات المكدرة للروح واستلام الحجر تجديد عهد يوم الميثاق لانه يمين الله تعالى والعرفات كالعرصات فيه يمثل قوله (موتوا قبل ان تموتوا) وبهذه الموتة الاختيارية حصول الحيوة الطيبة ولذا كان ماشيا افضل الا اذا ساء خلقه مع المشى لان مقصود المجاهدات تحسين الخلق ولتفاصيل وظائفه اسرار يقصر عن استقصائها امد المقام * وانوار يحصر عن احصائها لسان مايقتضيه الحال من الاهتمام * فليطلب فى موضعه اللائق * من علوم الحقائق * وللجهاد حفظ بيضة الاسلام وتحقيق مابعث له الانبياء عليهم السلام وهو دعوة العباد والسعى فى اخلاء العالم عن الفساد وتخليصهم عن الكفر الموجب للشقاوة الابدية ورد كيد جند ابليس فى السعى للغواية السرمدية وفيه تعذيب اعداء الله وتهذيب صدور اوليائه قال تعالى { وقاتلوهم حتى لايكون فتنة} {قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم } الآية ان قلت فيه مفسدة تعذيب العباد وتخريب البلاد وملعون من هدم بنيان الرب حتى قيل يحاكم عصفور قتل عبثا اذا الوحوش حشرت (قلنا لكن تضمن مصلحة راجحة بالوجوه السالفة كخرق الخضر سفينة المساكين اذ الامور بعواقبها كما فى الفصد وشرب الدواء المركيف وهو تسليم المبيع الفانى بابطال الحيوة الزائلة المحاطة بالنقم لتحصيل الثمن الباقى والحيوة السرمدية المحفوفة بالنعم فالغازى محظوظ باحدى الحسنيين اما الغنيمة والثواب واما الشهادة التى تغبط بها اولو الالباب قال على رضى الله عنه لابد من الموت ففى سبيله احق واولى (شعر) چون جان سپردنيست بهر حالتى كه هست * در كوى عشق خوشتر وبر آستان دوست * النجمت الثالث فى المعاملات الجسمية * حكمها اجمالا حصول البقاء النوعى والشخصى لان التصرفات المشروعة سبب للاختصاصات الشرعية

كملك الرقبة والمتعة والمنفعة واباحتهـا المصححة للانتفاع الظاهر به البقاء ولامنافاة
بين سببية تعلق البقاء بها وغرضية نفس البقـاء منها بل شأن كل ماله علة غائية
ان يكون تعلقها به سبب وجوده واقدام الفاعل عليه ومقصوده نفسها وتفصيلا
فالمناكحات وهي افضلها بقاء العالم ببقـاء النوع الانسانى وكثير من المصـالح
الدينية والدنياوية كغض البصر وتحصين الفرج وتحقيق مباهاته عليه السـلام
وانتظـام مقاصد الزوجين الداخلية والخـارجية ولذا اشتمل النكاح عـلى معنى
العبادة ايضـا وفضلناه على التخلي للنوافل حتى هى سـنة مؤكدة (وقيل فرض
كفاية يدل عليه من الله تعالى علينا بالنسب والصهر الحاصلين به فى الآية والنصوص
النادبة والمرغبة بالفاظ الاوامر لاسيمـا المقرونة بالوعيد وانه لولاه لزم التهالك
حسب التغالب فى اقتضاء الشهوات المركوزة فى الطباع وفيه للعالم خلل والفراش
فساد والنسـل ضياع كيف وانه سـنة اصلية ورثناه من آدم عليه السـلام
حتى روى ان الله تعـالى خلق حواء من ضلع آدم الايسر فزوجها منه واشـهد
الملائكة فى خطبته المأثورة (م الطلاق وهو الاطلاق عن رق النكاح انما يرخص
اذا لم يترتب مقاصد النكاح من التناسل والسكن والتحصين والا فهى لقوله عليه
السلام ابغض المباحات عند الله الطلاق ولانه ترك سنة المؤكدة اوفرض الكفاية
وفيه ايحاش المستأنس فيكره الا عند الضرورة واذا ابقى مكنة التدارك فشرع
متعددا ثلاثا لانه العدد الموضوع لابلاء الاعذار وفوض اليـه لانه المالك بالمهر
اوالمتعـة ولانهـا ناقصة العقل مسرعة الى التفريق بادنى ضجر واعقب بالعدة
بثلثة فى الحرة لتروى النظر فى امر الرجعة وتعرف براءة الرحم كيلا تختل الانساب
وباثنين فى الامة لانها انصف الكمل واكتفى بحيضة فى الاستبراء لعدم تعلق النسب
بها بل بالدعوى (م العتق منه فى المعانى الكثيرة فيه تقوية الضعيف باثبات القوى
الشرعية من الولايات والاستبداد فى التصرفات بعد ماكان ملحقـا بالجمادات
وعرصة لابتذال مسخرا لمثله من البشر كالحيوانات جزاء لكفره ابتداء وان جعل
امرا حكميا فى غب ابتلاء كالحمى ونحوها فان بقاء الحكم يستغنى عن بقاء السبب
كالحبس فى نسب كان تبعة حواء نحل اكل الشجرة فبقى فى بناتها ولان الرق
تراكم المسبب بموت كان لاعتق احياء كالايلاد وجزاءه فى الحديث واعتاق
رقبة مؤمنة كفارة قتـل المؤمن خطاء يعوض الناس من منافعه العائدة اليهم
فى الوثبات والقتال وغيرهـ (والمبيعات اتساق امور المعاش والمعاد والتجـار
تجب لله يوصلون رزقهم الى عبـاد والكسب عمارة البلاد وفيه ابتغاء فضل الله

الممدوح فى الآيات اذبه يتهيأ المروات ويحسن المعاشرات وهوسنة الانبياء عليهم السلام كان آدم عليه السلام زراعا وشيث عليه السلام نساجا وادريس عليه السلام خياطا وابراهيم عليه السلام بزازا واسمعيل عليه السلام مصطادا وروى عن جبريل عليه السلام قوله لو احتجت الى الكسب لكنت سقاء وفى شرعها ايضا اطفاء نائرة المنازعة ورفع النهب والحيل المكروهة والسرق والطر والخيانة وفيها الفناء ففى رافعها البقاء وحين يفوت الشئ بفوت مقصوده لم يشرع مايفضى الى النزاع كالوجهل المبيع او الثمن فى البياع وكانواع الربوا ومع هذا ففيها ترك العدل والاحسان فيحرم وان رضى به العاقدان كالزنا بخلاف اخذ مال الغير بغير اذنه لاحتماله الاباحة برضاه فحرمته لحقه لا لوضعه عقلا اوشرعا فالربوا اقبح من الغصب والسرقة وفيه المعارضة لله تعالى فى عدله بعدوله فلذا قال تعالى {فأذنوا بحرب من الله ورسوله} والحق الربية بالربوا * ثم مما يتضمن معناها الصلح وفيه انه خير بالنص وبانه ضد المنازعة اما على الاقرار ففيه المروة من المدعى بالبذل والامهال واما على الانكار ففيه ترك كلفة المرافعات وليس كل شاهد يعدل ولا كل قاض يعدل وفى فداء اليمين تعظيم لها وصيانة العرض حتى لا يقال لبلية مقدرة اصابته بسوء خلقه ودفع زيادة ضغينة المدعى عليه قال عليه السلام (ردوا الخصوم كى يصطلحوا) قال علم الهدى من لم يجوز الصلح على الانكار فهو شر من ابليس لانه يريد بقاء الفتنة وتولد الاحقاد * ثم فى الاجارات دفع الحاجة مع الفاقة بقليل من الصناعة وتحصيل السرورين فالموجر بنيل المال بلا زوال ملك العين والمستأجر بحصول المقصود ولولاها لاحتاج الغنى الى ساق الاعمال والفقير الى التكدى والتذلل والحيل والحكمة يقتضى وضع كل شئ موضعه (ومما يناسبها المزارعات والمساقات لان الله تعالى يخلق حيوتنا بالاقوات وليس كل احد يملك الارض والبستان ويهتدى الى اصلاحهما ومنه يعم الحاجة الى الشركات بين من يهتدى لطرق التجارة ولا مال له اويقل ماله وبين عكسه اوللتعاون فقد يفعل المركب والمجموع مالا يفعله المفردات (ومن فنون الكسب الاصطياد فانه حلو الحاصل عن خبث الاختلاط باموال الناس صافيا عن كدر المنة والصلح ففيه نقاء البقاء وانما حرم كل ذى ناب ومخلب لان الطبع والايذاء اللذين فى طبعهما نجاسة معنوية تسرى الى طبع الآكل قال عليه السلام (لا ترضعوا اولادكم لبن الحمقاء فان اللبن يورث) واذا يحكم بن الاعمى تعسد بفساد اللقمة الحرام والخبيث فقد قيل اللقمة نطفة العمل ان خيرا فخير وان شرا فشر

فلا يحصل من الحرام الا المعصية ومن الشبهة الا الغفلة ومن الحلال الا الخير كذا جرت سنة الله تعالى كما من البازى الكبر والايذاء ومن الخنزير نهاية الحرص والخساسة وقلة الغيرة ومن الحمار الاهلى البلادة وسوء الادب وفى الذبح مع ذكر الله فيه ازالة الحيوة باقل سعى وطهارة الاجزاء عن الدماء النجسة وفى ذكر الله تعالى مخالفة الكفار الذاكرين آلهتهم وظهور البركة تبارك اسمه وتعالى جده وفى التضحية ضيافة الله تعالى فلانه لابد من الاراقة ليطيب فصلح لها نقل القربة اليها تسهيلا وكرامة لهذه الامة فندب بالثلث التصدق وبالثلث الهبة وبالثلث الامساك لنفسه وفى الامم السالفة كانت تخرج عن ملكه ولان الضحايا مطايا على الصراط بالحديث اذالوحوش حشرت فعليه ان يخلص النية ويتحرى فيها التقوى وفى قسمة الشرب نظام العالم بظهور العدل كما فى قصة صالح عليه السلام لان الماء مباح فلولم يقسم بالانهار اوالايام اوالكوى افضى الى النزاع (وللمخاصمات تخليص الظالم من سخط الله ودفع طول التشاجر والتحاقد مع ان الترك والتحليل اولى رعاية لحق الاخوة وصيانة للعرض والمروة ومندوب بالآية والحديث الا اذا علم المدعى انه يخلصه من اثم المطل وحرام الاكل من غير زيادة خصومة كان الدعوى مستحبة (وفى القضاء اقامة حقوق الشرع فما يزع السلطان اكثر مما يزع القرآن لغلبة الهوى على العقل والشرع فلا بد من زاجر حسى ليبقى النظام فالدين اس والسلطان حارس فما لا اس له مهدوم وما لا حارس له ضائع والدعوى عند الحكام انموذج منبهة على امر القيام بين يدى العلام يوم ينادى لا ظلم اليوم والشهادة امانة عند الشاهد من الله تعالى للمدعى فلا يجوز ان يخون فيها مامور باداءها فى الآية وجعل نصابها اثنين ليظهر الصدق فان الواحد يعارضه براءة الذمة واليد وربعا فى الزنا احتياطا فى ستر الفواحش فى ملاء الناس ولما مر من مفاسده ولما قبلت الشهادة وزكى الشهود وجب على القاضى الحكم اظهار الحق تقلد ما الت عصم (وللامانات فللوكالة والكفالة رفع الحاجة الماسة اذ ليس كل احد يرضى ان يباشر بنفسه او يهتدى اليه ولاكل مديون يعتمد عليه ففى شرعهما ترفيه لاصحاب الحروب وتعميم سنة التواضع بقبولهما واظهار الشفقة ومراعاة حق الاخوة بسعى فى الكفالة ببذل الذمة فى قبول الدين والمطالبة وتسكين قلب الصاحب كما يتحقق الكل فى الشركة التى يتضمنها (وفى الحوالة تفريغ ذمة اخيك وتخليصه عن تحمل منته التقضى قال عليه السلام (من فرج عن اخيه المسلم كربة) الحديث وقال عليه السلام (ان من موجبات المغفرة ادخال السرور فى قلب

المرء) وفي الرواية" اول مايلقاه العبد اذا بعث من قبره السرور الذي ادخله في قلب اخيه المسلم متمثلا بصورة ذي وجه حسن يبشره بالخير * ثم في الهبة" والاعانة اظهار المروة واحسان بغير ضمان وخير الناس من ينفع الناس والتخلق باخلاق الجواد الكريم وفي جود الابرار استرقاق الاحرار فان الانسان عبيد الاحسان قال عليه السلام تهادوا فان الهدية" تذهب بالضغائن ومن جمع المال ولم ينفق اثر ذلك في توطين القلب عليه فيهلك بحبه اذ حب الدنيا رأس كل خطيئة ولو انفق اخلف ففيه صلاح دينه ودنياه عند التوسط بين الافراط والتفريط لقوله تعالى { والذين اذا انفقوا } الآية وعليه سنة الله في قسمة ارزاق الخلق بقدر حالاتهم كما يقتضيه حكمته البالغة وكذا قبول الودائع وحفظ الامانة من المروة والامين محبوب عند الله تعالى وعند عباده قال عليه السلام (الامانة تجر الغناء والخيانة تجر الفقر) ويقال كان ابتلاء حلاج بالصلب لعدم حفظه امانة سر الله * ثم في الوصية بالمال والايصاء الى آخر تلافي التفريطات فان الانسان مغرور بامله مقصر في عمله بحيث اذا خاف من عرض له المرض طي حوته واراد تلافي مافرط فوصى فلربما تحقق مقصده الاخروي ووصح فيه الرجوع وصرفه الى اهم مقاصده ونيته ازدياد حيوته والتمرن بمكارم الاخلاق وقت وفاته تووعسيه … (اذا مات ابن آدم) … وربما يروى عنه عليه السلام انه قال (من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يبيتن ليلة الا ووصيته تحت وسادته) * واما الايصاء فشفقة على نفسه وذريته الضعفاء باقامة امين كاف مقام نفسه وقبول وصي ايضا شفقة على اخيه الميت ووفاء حسن العهد ولذا يجب … ووصية من سنن الانبياء والمرسلين قال الله تعالى (ووصى بها ابراهيم بنيه) … كقضاء ديونه والكفارات ونحوها ودفنه كوحوه … عى … على … وهي سنة … ووضع … ودفن في موضع مبارك وختم القرآن عليه وتصدق على زواره ونحوه * ثم في الجنايات … في … القصاص حيوة … شرعه واستيفاؤه … لان الكل في العبودية سواسية واذا تجد نفسين … وصف فلو اعتبر تعذر القصاص وبقي الفتنة وانما شرع … بالقتل … وكون المقتول ميتا باجله لايافي … مقتص منه باجله … (وفي … ضرب …

عن الخمر المحرمة لسلبها العقل بعدما كانت فى الامم السالفة مكروهة كراهة التنزيه فاولا لان معجزة نبينا عليه السلام عقلية وهى القرآن فحرم مايستر العقل ليبقى محل الفكر ويقينهم بحقية الدين دائما وثانيا لان القرآن كنز الاسرار والاحكام ولم يزل علماء الامة يستنبطونها منه فكانوا احوج الى العقل من سائر الامم وصح انه ماشربها نبى قط فهذا زيادة كرامة لهذه الامة وانما لم يحرم فى ابتداء الاسلام ليعاينوا شرها ويعرفوا المنة فى تحريمها ولان فى تحريم ماتعودوا عليه دفعة مظنة عدم الانقياد كما فى قوم موسى عليه السلام لما انزل التورية عليهم دفعة لم ينقادوا الى ان تخوفوا بالهلاك برفع الطور وغيره وفى تدريج تشريعه الذى تم فى الرابعة تعويد لمكان شره وان الحكمة فى منعه والحكمة فى حد الزنا والسرقتين الصغرى والكبرى حفظ النسب والمال وهذه الاربعة اعنى النفس والعقل والنسب والمال مع الدين الذى شرع الجهاد وقتل الردة لحفظه تسمى الخمسة الضرورية لحفظها فى كل دين وانما لم يعد حفظ العرض الذى شرع له حد القذف منها ادراجا له فى حفظ النسب لان ضرره عائد اليه وعلماؤنا عدوا الجهاد فى العبادات وعبروا عن الزواجر الخمسة بمزجرة قتل النفس وسلب العقل وهتك الستر واخذ المال وخلع البيضة كالقتل مع الردة فجعلوا هتك الستر شاملا للزنا والقذف . وفى الكفارات الجمع بين الثواب الساتر والعقاب الزاجر حفظا للنفس اوالدين — وفى الضمانات صيانة عصمتهم نفسا ومالا ليتفرغوا لاقامة التكاليف فان المسلم له عصمة مؤثمة بالاسلام ومقومة بداره وكذا ماله بالحديث واذ لايقصد المال الا لبقاء النفس فالنفس اولى ان لايهدر فان امكن القصاص فيها لانه المثل صورة ومعنى والاوجب الدية والارش لان الوارث كان ينتفع بمورثه وهذا المال خلفه فى تقضية حاجاته به وليس من الحكمة القصاص فى الخطاء اما كفارته الاعتاق فاحياء نفس مؤمنة مقام افنائها تكفيرا لظلمه على حق الله تعالى واذا عجز [illegible] بالصيامات المتتابعة فى فداء نفس مؤمنة [illegible] الكفارات [illegible] فصل [illegible] فى غير هذه الاربعة مما تمسك به منها [illegible] وفيه مباحث [illegible] فى شرع من قبلنا (قيل [illegible] فولا لقوله تعالى {لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا} فيكون كل امة مختصة بشرع جاء به نبيهم (وثانيا لان الاصل

خصوص الشريعة زمانا الا لدليل اذ لا حاجة الى بيان المبين كما هو الاصل مكانا
الا لدليل كما في رسولين بعثا في زمان واحد في مكانين لم يثبت تبعية احدهما للآخر
كشعيب عليه السلام لاهل مدين وموسى عليه السلام لبني اسرائيل بخلاف لوط
لابراهيم عليه السلام لقوله تعالى {فآمن له لوط} وهرون لموسى السلام بل كل الانبياء
قبل نبينا عليه السلام بعثوا الى قوم مخصوصين وهو المبعوث خاصة الى الناس
كافة لحديث اعطيت خمسا (وثانيا للاجماع على ان شريعته ناسخة كل الشرائع
وذا يمنع تعبده بها (قلنا عن الكل ماسيأتي من ادلة الموافقة غيرت الاصل اليها
ولئن سلم فالخصوص بتبديل حكم ما حاصل اما النسخ فقرر لانه مبين لمدة ما انتهت
مدته لا رافع فظاهره الموافقة في سائر الاحكام او المنسوخ خارج عن الاصل بالدليل
فيبقى الباقي على الاصل (وقيل يلزمنا مطلقا ما لم يثبت انتساخه فاولا للنصوص كقوله
تعالى {فبهديهم اقتده} والهدى اسم الايمان والشرائع جميعا لقوله تعالى {اولئك على
هدى من ربهم} بعد وصف المتقين بالكل وكقوله تعالى {انا انزلنا التورية فيها هدى
ونور يحكم بها النبيون الذين اسلموا للذين هادوا} الآية ونبينا عليه السلام من جملتهم
وكقوله تعالى {اتبع ملة ابراهيم حنيفا} و{شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا} والملة
والدين اسم الكل (لا يقال هذه العمومات مخصوص عنها لثبوت نسخ البعض
قطعا فيخص باعتقاد جمعا بينها وبين الادلة السابقة (لانا نقول على ان النسخ
مقرر كما مر لا يقتضي الادلة السابقة الخصوص باعتقاد بل مصدقة ويكفي فيه
تبديل حكم ما (وثانيا لان الشرع ما ثبت حقيقته دين الله ودين الله تعالى مرضي عنده
والمرضي عنده مرضي عند كل لا بد لقوله تعالى {لا نفرق بين احد من رسله} و{مصدقا
لما بين يديه} فصار الاصل الموافقة (وثالثا لان الشرع ما انزل الله فيه واجب
الايمان ان لا يحكم الا به ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون والظالمون
والفاسقون (وقيل يلزمنا ذلك لكن على انه شريعتنا قص ولا عبرة بنقل اهل الكتاب
او برواية المسلمين عن كتابهم او ثبت بالقرآن والسنة (فاولا لقوله تعالى {ثم اورثنا الكتاب
الذين اصطفينا} الآية والموروث عين ما كان قبل (وثانيا لخبر انتهوك واو لا شريعة
موسى عليه السلام شريعة لنا لما كان موسى متبعا لنبينا عليه السلام وبين عليه ذلك
عليه السلام بقوله عليه السلام (انا احق باحياء سنة اماتوه) على وجوب الرجم على
اليهود بين الزانيين فانه زيد في شرائط الاحصان (وثالثا ان نبيكم ... سنة
اصل في الشرائع وسائر ... كذلك ... في ... على ...

له وفي تقليده لشريعتهم عكسه ولذا كان عليه السلام يعمل بما وجده صحيحا منها ان لم ينزل وحي كرجم اليهوديين والصحيح عندنا انه يلزمنا على انه شريعتنا لكن لا مطلقا بل ان قص الله تعالى اورسوله بلا انكار وذم فيعود الى الكتاب اوالسنة لانهم حرفوا كتبهم واظهروا عداوتهم فلا نعتبر نقلهم ولا نقل من اسلم منهم كعبدالله بن سلام وكعب الاحبار لانه عن كتبهم فان التحريف دخل فيها من زمن داود وعيسى لقوله تعالى {لعن الذين كفروا من بني اسرائيل} الاية وليس احتمال الكذب في اخبار الآحاد مثله لان قواعد قبولها مضبوطة وبهذا النوع من العمل اول قوله تعالى {فاتبعوا ملة ابرهيم حنيفا} ومن الدليل على ان الاصل الموافقة في الشرائع ايضا انه عليه السلام قال (من نام عن صلوة اونسيها) الحديث ثم تلا قوله اقم الصلوة لذكري وهي مقولة لموسى عليه السلام وساقه الاستدلال وعلى انه المذهب عند مشايخنا احتجاج محمد رح على جواز قسمة الماء بطريق المهاياة بقوله تعالى لها شرب الاية ونبئهم ان الماء قسمة بينهم وهو اخبار عن صالح عليه السلام وابي يوسف رح على جري القود بين الذكر والانثى بآية {وكتبنا عليهم} والكرخي على جريه بين الحر والعبد والمسلم والذمي بتلك الآية الواردة في بني اسرائيل ❊ المبحث الثاني في تقليد صحبه عليه السلام ❊ لا نزاع انه لا يجب على صحابي آخر اوتابعي زاحمهم في الفتوى اما على غيرهما فقال ابو سعيد البردعي يجب فيما لا يقاس ويقاس ويقدم على القياس وهو قول مالك واحد قولي الشافعي واحمد رضي الله عنهم واختاره المتأخرون من اصحابنا والآخر انهما انه ليس بحجة (لنا اولا لاحتمال السماع والتوقيف لان الظاهر ان لا يجعل فتواهم وهم مضاجعوه ليلا ونهارا منقطعة عن السماع لا بد لـــل (وثانيا الغالب اصابتهم في الرأي لمشاهدتهم طريقه عليه السلام واحوال نزول النصوص ومحال تغير الاحكام ولمزيد بذل جهدهم في طلب الحق وضبط الادلة و [illegible] وفضل درجة [illegible] بالاحاديث فيعود اما الى النص و [illegible] الكرخي وجماعة من اصحابنا وعند ابو زيد رضي الله عنه يجب [illegible] {والسابقون الاولون} فاستحقاق [illegible] لان الظاهر في [illegible] وهم في [illegible] كسائر المجتهدين للخلاف بينهم ورجوعهم عن الفتوى [illegible] ولا بد من جهة [illegible] (قيل [illegible] التابعين على [illegible] لاحتمال سماع النص

الراجح او الناسخ له ولا الثاني لعدم احتمال السماع فيهم ومبناه عليه ذلك ولئن سلم فلنلتزم فيمن زاحمهم فتواه (ومن العلماء من قلد الخلفاء الراشدين وامثالهم كابن مسعود وابن عباس ومعاذ بن جبل رضي الله عنهم لقوله عليه السلام (عليكم بسنتي وبسنة الخلفاء الراشدين من بعدي) ومدحه عليه السلام امثالهم ومنهم من قلد الشيخين فقط لقوله عليه السلام (اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر) (قيل على الدليلين المراد المقلدون لان الخطاب للصحابة وليس قول بعضهم حجة على بعض بالاجماع (قلنا المعهود في خطاب العام ارادة جميع الامة وهو الظاهر من بعثه الى الكافة كما في وما آتاكم الرسول فخذوه وعليكم بسنتي واقتداء الكل انما يتحقق باقتداء المجتهدين اولا والمقلدين بواسطتهم وانما لم يجز التقليد فيما بينهم لانهم بصدد تقليد النبي عليه السلام المقدم على تقليدهم ومعنى الامر تقليدهم بعد تقليده للشافعي وواحد في انه ليس بحجة اولا انه لم يذكر في كتاب عمر رضي الله عنه الى شريح قبل قوله ثم برأيك ثم بقولي (قلنا لانه راجع في العمل بالسنة لانه في حكمها لان حجيته باحتمال السماع (وثانيا ان حجيته لو ثبتت لكان لانهم اعلم وافضل فيكون قول الاعلم والافضل حجة مطلقا (قلنا بل باعتبار خصوصيتهم السالفة بوجوه احتمال السماع (وثالثا لو كان حجة لزم تناقض الحجج لاختلافهم في المسائل الكثيرة (قلنا يدفعه امكان الترجيح والتخيير والاختيار بشهادة القلب ولا اقل من الوقف ان لم يمكن شيء منها (ورابعا لزم ان يكون المجتهد مقلدا (قلنا كان حجة صار احد مآخذ الحكم بل السنة حكمية واتفق عمل سلفنا به فيما لا يقاس كما في اقل الحيض واكثره بقول انس وعثمان بن ابي العاص وعمر وعلي وابن مسعود كذا في المبسوط ولو روى بصورة الا ... الخبر وكذا في شراء ما باع باقل مما باع قبل نقد الثمن بقول عائشة رضي الله عنها في قصة زيد بن ارقم واحتجا في غيره وخالف الصاحبان ابن عمر في عدم اشتراط ... كان ... والامام شرطه اخذا بقوله (وايضا ... عمر رضي الله عنه في ... مشترك ... بصنعه وبسبب يمكن الاحتراز عنه كالسرقة لا كالحرق ... و... والامام رضي الله عنه عمل بالرأي وقال به ... كالاجير ... ونوع (وايضا ... لشيخين جابر وابن مسعود رضي الله عنهم في تطليق ... قياس على الصغيرة والآيسة لعدم رجاء الحيض ... ومحمد ... في قوله لا تطلق ... لا واحدة (لا ... هذا الخلاف ... من غير ... رد والتسليم ... كان ... ثم ... في ...

كان خلافا بينهم فالحق لايعدوه اواجماعا سكوتيا وهذه الامثلة مما فيه الخلاف بينهم (لانا نقول ان لم يثبت الخلاف بينهم فيها فذاك والا فالتمسك باعتبار ترجيح احد اقوالهم او العمل به بشهادة القلب فان الطريق فى مثله ذلك* وعند تعدده يعمل باى اقوالهم شاء بشهادة القلب كتعارض وجوه القياس (واما التابعى فيقلد فى رواية النوادر ان ظهر فتواه فى زمنهم كشريح ومسروق والنخعى والحسن البصرى لتسليمهم مزاحمته اياهم فيكون كاحدهم كما خاصم على رضى الله عنه شريحا فخالفه فى رد شهادة الحسن رضى الله عنه له بالبنوة ولا يقلد فى ظاهر الرواية اذهم رجال ونحن رجال بخلاف صحبه عليه السلام لاحتمال السماع والاصابة ببركة صحبته والقرن المشهود له بالخيرية المطلقة وان لم يظهر فلا (وقال السرخسى لاخلاف فى ان لايترك القياس بقوله بل فى ان لايتم اجماع الصحابة مع خلافه عندنا ويتم عند الشافعى رح (وههنا يعرف ان العمل بالسنة بجميع وجوهها وشبهها مقدم على القياس عندنا (اما اولا فلعملنا بالمراسيل ورواية المجهول وقول الصحابى وما قدمنا القياس على خبر الواحد (واما ثانيا فلانا لم نعمل من وجوه القياس الا باقواها وهو المعنى الصحيح الثابت اثره شرعا فاحتياط الشافعى رح فى ترك هذه الوجوه والميل الى نحو قياس الشبه والاستصحاب لكن نفى القياس رأسا وعمل بالاستصحاب مدرجة له الى العمل بلا دليل فاطريق المتناهى فى تمهيد قواعد الشريعة الغراء وتكميل محاسن الملة الحنيفية البيضاء لاصحابنا رضوان الله عليهم اجمعين ﴿ المبحث الثالث فى الاستدلال الذى عده بعضهم كابن الحاجب دليلا خامسا وقد مر معناه لغة وعرفا فى المبادى لكنهم فسروه ههنا بما ليس بنص ولا اجماع ولا قياس وهذا تعريف بالاخفى لتوقف معرفته بتلك الانواع فيدرجون تحته شرع من قبلنا ... والاستحسان وقدمنا ان هذه الادلة غير خارجة من الاربعة وكذا ... ومنه ... ومن المدارك وسيجئ فسادها (بقى تحته التلازم ... ووصفه ... سلفنا فى المبادى ان النسبة بين المفهومين ... تساوى وهو ... ثبوت ... ثبوت والسلب ... السلب من الطرفين كالجسم والتأليف (و... وهى ... كانت طردا وعكسا كالحدوث ووجوب ... ثبوت ... والسلب للثبوت من الطرفين و... كانت ... ... كالتألف ولقدم ... استلزام الثبوت للسلب

منهما وان كانت عكساً فقط اى نعيا كالاساس والخلل فمادة استلزام السلب للثبوت من الطرفين واما العموم والخصوص مطلقا وهو مادة استلزام الثبوت للثبوت من الخاص والسلب للسلب من العام كالجسم والحدوث واما هما من وجه وليس فيه تلازم كلى (وجريانه فى عرف الفقهاء صورتان (الاولى انهم يقولون وجد السبب فيوجد الحكم اولم يوجد الشرط فلا يوجد او وجد المانع فلا يوجد اولم يوجد المانع المنحصر بعد تحقق المقتضى فيوجد والحق عندهم انه ليس استدلالا لان دعوى وجود الدليل لايكون دليلا مالم يعين لان المطلوب الشرعى معين فدليله ماياسبه وبهذا سقط مايقال الدليل هو الذى يلزم من العلم به العلم بالمدلول وهذا كذلك (الثانية نحو كل ماكان فرضا وجب الاشتغال بفعله اولم يجز تركه وكل مالايكون جائزا وجب تركه اولا يكون فرضا ويقال فى المسائل فى لزوم الثبوت للثبوت من صح طلاقه صح ظهاره اى بالطرد ويقوى بالعكس اولانهما اثران لمؤثر واحد فى المسلم فكذا فى الذمى لاستلزام احد اثرى الشئ للآخر بواسطة ملازمة المؤثر للطرفين هذا اذا لم يعين المؤثر اما لو عين فقيل كفارة الظهار ... فقد عاد الى صريح القياس ... فى لزوم ... النفى لو صح الوضوء بلانية لصح التيمم اذهو فى معنى لما لم يصح هذا لم يصح ذلك فاما ان يثبت بالطرد ويقوى بالعكس او يقال الصحة والنية اثران لمؤثر واحد فى التيمم فكذا فى الوضوء لان انتفاء احدهما لازم لانتفاء الآخر بواسطة ملازمة انتفاء المؤثر للطرفين فان عين المؤثر لكونه عبادة فقد عاد الى صريح القياس (فنقول الحق انه ليس دليلا خامسا (اما ولا فلانه تمسك بمعقول مفهوم من النص او الاجماع او القياس فهو باحدها تمسك بها دون ... ملازمات شرعية المستفدة من الاحكام الوضعية بدون ورود النص او ... ع محل ... ع (ونبا انهم اعترفوا بان ... [illegible] ... كان قياسا ... عاد الى ما ... [illegible] ... ولم يكن ... فى الشرع كان ... واعتبر ... شرع ... فسد ... [illegible] لذلك (تنبيه الاسم الوارد عليه كما يكون عاما ... [illegible] كذلك اوضع ... [illegible] ان ... [illegible]

(لايقال الاصل عدم علة اخرى معان فى الحكم الواحد وحدة العلة اولى من تعددها لانعكاسها ح والمنعكسة اولى للاتفاق على عليتها (لانا نقول يعارضه ان الاصل عدم علة الاصل فى الفرع (ولايقال ا ترجح معنا لان المتعدية اولى لكثرتها والاتفاق عليها (لانا نقول المتحقق ههنـا احتمال التعدية لانفسها ولا ترجيح به لان تحقق التعدية فرع تعين العلة ولاتعين هنا والا لا استدلال ✻ القسم الثانى فى الادلة الفاسدة ✻ وهى الطرق الغير المقبولة فى فهم معانى النصوص كمفهومات المخالفة والتعليلات الفاسدة وهى الاقيسة التى عللها غير مقبولة كالمنقوضة والنفى والآن اوان بيان فساد الادلة الفاسدة التى هى غير الاربعة (ففيه مباحث الاول فى استصحاب الحال وهو جعل الامر الثابت فى الماضى باقيا الى الحال لعدم العلم بالمغير ففيه جعله مصاحبا للحال اوبالعكس وهو حجة عند اكثر الشافعية كالمزنى والصيرفى والغزالى فى كل حكم ثبت بدليل ثم شك فى زواله (وعندنا دافع لاستحقاق الغير لامثبت لحكم شرعى امانفى باصلى فلابحث فيه واذا قلنا يجوز الصلح عن الانكار ولم يجعل اصالة براءة ذمة المنكر حجة على المدعى ومبطلا لدعواه كما بعد اليمين وقال الشافعى اخذه بالصلح رشوة على الكف عن الدعوى واوجبنا البينة لوجوب الشفعة للشريك اذا انكر المشترى ملك مافى يده ولم نجعل ظاهر يده ملزما وجعلنا القول لمن قال لعبده ان لم تدخل الدار اليوم فانت حر فمضى ولم يدر ادخل الدار ام لا لانكاره الشرط لان عدم الدخول عدم اصلى لايصلح حجة له لاستحقاق العتق على المولى (لنا جواز انفكاك الثبوت عن البقاء كالايجاد لايوجب الابقاء حتى صح الافناء واذا جاز النسخ فى حيوته عليه السلام اذلا مقتضى لتأبيدها كما بعد وفاته فان كونه خاتم النبيين اجماعا وقوله عليه السلام الحلال ماجرى على لسانى والحرام ماجرى على لسانى الى يوم القيمة مؤبد (ولايسدل بانه لوظن به البقاء لكان بينة النفى اولى لتأيده به ... ض بهـا اصلا لقرب غلطها يظن الموجود معدوما لعدم العلم به بخلاف بينة ... ثبات (ولان لمعاينا وجود طرقا قطعية لا النفى ولان انكار الحق ... من دعوى ... صل فتعارض ... اصالته فلايورث الظن (ولهان الظاهر عند عدم المعارض تقتضى ... على بقاء ... ثبت بضرورة ولولاه لماساغ للعاقل ... من فارقه ولااشتغل المقتضى لمدة كالحرية والتجارة والقراض وارسال الوديعة ... ى ... ثبع شرعا وان بقاء الشرائع ولوالى وقت النسخ به وكذا عدم زوال ... استبقاء النكاح مع الشك فى الطلاق وبالعكس والوضوء

مع الشك في الحدث وبالعكس (ولذا حكم عليه السلام باستدامة الوضوء حتى يسمع صوتا او يجد ريحا ووجبت الشفعة اذا اقر المشترى بان ما به الشفعة كان للشفيع اوشراه من مالكه وقبل الشهادة بانه كان ملكا للمدعى (قلنا البقاء لكونه غير الوجود الاول يحتاج الى مبق فان علم اوظن وجود المبقى فبذلك لا بالاستصحاب كما في الصور المذكورة فان ورود الشرع يقتضى شرعية موجبة الى نزول الناسخ (ونحو البيع والنكاح والوضوء يوجب حكما ممتدا الى ظهور المناقض والعادة في الافعال المذكورة المبنية على البقاء العادى مبقية اذ لولا ان العادة دليل معتبر لم يؤثر خرق العادة بالمعجزة في وجوب الاعتقاد والاتباع فالتبعية فيها بدليلها وهو مراد من قال انه دليل لابقاء ما كان على حاله لا لاثبات مالم يكن ولا للالزام والنزاع فيما يبقى بلا مبق كما في الامثلة السابقة (ومن فروعنا ان اللقيط في دار الاسلام حر ظاهرا فلوزنى وانكر حريته لا يرجم بظاهر حريته ومن قال له يازانى لا يحد اذا انكر القاذف حريته لان الظاهر لم يصلح ملزما وان المفقود لا يرث ممن مات قبل الحكم بفقده ولا يورث لجعل حيوته المستصحبة دافعة لا ملزمة لان الارث من الاثبات وعدم الارث من الدفع بخلاف الغائب قبل الفقد لان كونه بمسمع من طالبه دليل انه لومات لسمع عادة فلبقائه مبق ومع اختلاف الاصلين اتحد الحكم بنفوذ شراء مقر حرية عبد عليه (فعندنا لان زعم كل حجة في حقه لا في حق غيره فينفذ البيع ويجب الثمن لئلا يكون زعم المشترى حجة على البائع ويعتق بوقف موقوف بزعم تحرير البائع بزعمه فهو تخليص في حقه وعنده لان زعم البائع لاستناده الى الاستصحاب حجة على المشترى فبذا ينفذ البيع ولا دليل لزعم المشترى فيجب عليه الثمن ويعتق لزعمه

الثاني الاستدلال بعدم المدرك ويسمى الاحتجاج باللادليل لا يصح الا من صاحب الشرع كما قال {قل لا اجد} الآية {ومن يدع مع الله الها آخر لا برهان له به} الآية وقد قيل في غير صاحب الشرع وطريقهم في الاحتجاج به قولهم لا دليل على ثبوته فيجب نفيه وبينوا الاولى اما بنقل ادلة المثبتين وابطالها واما بحصر وجوه الادلة ونفيها بعدم وجدانهم لها ويكون الاصل عدمها وبينوا الثانية اما عقلا فبانه لو جاز ثبوت ما لا دليل له لزم القدح في الضروريات لجواز وجود الممكنات الكثيرة المستبعدة بحضرتنا ولا نحسها وفي النظريات لجواز الغلط في كل دليل نقيم عليه واما نقلا فبالآيتين المذكورتين (وقال بعض الشافعية استصحب فيصح دافعا وملزما (قلنا ولولا الاجماع على طلب الدليل في حق الشرعيات ومن الحوادث من الله تعالى ابطل ... ... وابطل ... ...

(وثانيا على الاول ان اريد النفي الاصلي فلا كلام فيه بل حاصله عدم الثبوت لاثبوت العدم ولذا لايصير المدعى العاجز عن البينة مقضيا عليه وان حلف الخصم المنكر وان اريد النفي الشرعي فلا نم انه يصلح دليلا عليه لاحتمال عدم اطلاعه عليه مع وجوده كيف وان فوق كل ذي علم عليما اللهم من الشارع لاحاطته علما بجميع الادلة يؤيده طلب البرهان بقوله تعالى {وقالوا لن يدخل الجنة الامن كان هودا} الى قوله {قل هاتوا برهانكم} فان طلب الدليل على الحصر يقتضي طلب الدليل على النفي الذي هو جزؤه (ومنه يعلم معنى ابطاله بان نفي الشئ لايكون اياه فنفي الدليل ليس دليلا فلا يرد انه غير تام لجواز ان يكون المنفي دليل الاثبات ونقيضه دليل النفي لان المراد ههنا نفي مطلق الدليل امانفي المعين من دليل الاثبات فهو التعليل بالنفي الذي مر (فحاصل الجواب ان عدم الدليل في نفس الامر ممنوع وعند المستدل لايفيد والاكان الاجهل بالدلائل اكثر علما (وعلى الثاني لوصح للنفي والاثبات يلزم من عدم دليل النقيض بين الجزم بهما ولايلزم قول محمد رح في العنبر لاخمس فيه لانه لم يرد فيه الاثر لان معناه ان وجوب الخمس على خلاف القياس فيقتصر على مافيه الاثر (وقيل لانه لم يكتف به بل ذكر حاكيا عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه كالسمك وهو كالماء ولاخمس فيه ومعناه مامر ان الخمس انما يجب بالتسليط على مافي يد العدو وقهر الماء يمنع قهر العدو (ثم قال علماؤنا التمسك بالاستصحاب اربعة اوجه {١} عند القطع بعدم المغير لحس اوعقل اونقل ويصح اجماعا كما نطقت به الآية {٢} عند العلم بعدم المغير بالاجتهاد ويصح لابلاء العذر لاحجة على الغير الاعند الشافعي وبعض مشايخنا منهم علم الهدى رحمه الله لانه غاية وسع المجتهد {٣} قبل التأمل في طلب المغير وهو بط بالاجماع لانه جهل محض كعدم علم من اسلم في دارنا بالشرائع وصلوة من اشتبهت عليه القبلة بلا سؤال وتحر {٤} لاثبات حكم مبتدأ وهو خطأ محض لان معناه اللغوي ابقاء ماكان ففيه تغيير حقيقته واعتبره بعض الشفعوية حتى قالوا بارث المفقود من مورثه لذلك واخطأوا في التخريج لانه بواسطة حيوة الباقية حكما وليس باثبات ابتدائي (قال فخر الاسلام رحمه الله ومن شرع في العمل بلا دليل اضطر الى التقليد الذي هو باطل اذعند انتفاء الضرورة والنظر يتعين التقليد او التشهي ولما لم يحتمل التشهي الصحة اصلا عين التقليد اومعناه اضطر الى جواز التقليد الباطل لانه من اقسام العمل لا دليل * الثالث التقليد وهو اتباع الغير على اعتقاد انه محق من غير دليل على

وجوب اتباعه لانه لماتبرع بالتزام قوله كانه جعله قلادة عنقه وذلك كاتباع الكفرة آباءهم المذموم في الآيات والمبتدعة مقتداهم المذموم في الاحاديث اذلو صح لكان جميع الاديان الباطلة حقاولزم اجتماع النقيضين لتناقض الاديان وفيماقلد اثنان لاثنين في النقيضين ولانه معارض بالمثل ولان مقلد الكافر كافر ومقلد المؤمن عاص بترك الاستدلال ولاشئ من سالك طريق الحق يعصي بسلوكه وهذا بخلاف اتباع الامة قول النبي لانه بالكتاب والاجماع اوالاجماع لانه عن دليل مر في حجيته واتباع العامي قول المفتي اوالقاضي قول الشهود لانهما عن نص نحو { فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون} اواجماع فهذه الاقسام (قيل ليست تقليدا الا ان يصطلح عليه (وقيل ليست تقليدا باطلا (وماقال ابوحنيفة ومالك والاوزاعي وعامة الفقهاء واهل الحديث من ان ايمان المقلد صحيح فليس لصحة التقليد بل لوجود حقيقة الايمان وهوالتصديق بجميع ماعلم مجئ النبي عليه السلام به با لضرورة ولذا قلنا بصحة ارتداد الصبي العاقل واستحقاقه العقاب السرمدي بذلك الا يرى انه عاص بترك الاستدلال فهو مثاب ومعاقب من جهتين اما في فروع الشريعة فقال صاحب الميزان يحل التقليد للعوام ومن لم يبلغ درجة الاجتهاد للضرورة ولكن عليهم ان يقلدوا من اشتهر عندهم بانه اعلم واورع ولا يقلد المجتهد الا للصحابي في المختار وان روى عن ابي حنيفة رضي الله عنه جواز تقليده لمن هو اعلم منه وسيجئ بيان هذه المسائل (الرابع الالهام وهو الالقاء في الروع بطريق الفيض اى خلق الله تعالى في قلب الغافل علما ضروريا نظريا كان اوعمليا وقد يطلق على ذلك العلم كضرب الامير وهو للنبي عليه السلام حجة عليه وعلى غيره لاغيره الاللولي على نفسه لانه في حقه ملحق بوحي نبيه كرامة له ببركة متابعته (وقالت الصوفية الالهام حجة مثل النظر العقلي (لنا اولا انه معارض بالمثل (وثانيا انه ملتبس بالهواجس والوساوس فلا يتبع الا اذا كان على وفق الحجج الشرعية كيف واذا وجب رد الحديث المخالف لكتاب الله فرد غيره اولى (وثالثا قوله تعالى { ولاتقف ماليس لك به علم } ونحوه (ورابعا دلالة الاجماع على عدم جواز قول الرسول عليه السلام الابعد ظهور المعجزة والا لاشتبه النبي بالمتنبي وقبول قول المتنبي كفر (لهم اولا قوله تعالى { افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه } حيث [illegible] بالالهام وكذا قوله تعالى { اومن كان ميتا فاحييناه } الآية (قلنا مسلم اذا ثبت كونه من الله اومن الملك باذنه كما بالمعجزة للنبي في حق الكل و[illegible] الكرامة في حق نفسه (وثانيا قوله عليه السلام

لوابصة استفت قلبك وان افتوك وافتوك وقوله عليه السلام (اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله) والفراسة مايظهر لبعض الصالحين من كشوف حقانية (قلنا معناه الامر بان يعمل مثله بفتوى قلبه لابدعوة الناس اليه ولانزاع فيه (وثالثا امر الله تعالى موسى عليه السلام وهو من افاضل اولى العزم ان يتبع الخضر فى الهاماته وكان الحق للخضر عليه السلام فى المسائل الثلث (قلنا للعلم بحقية ذلك بامر الله تعالى ولاكلام فى مثله ولافى حسن الاعتقاد لمن يدعى الالهام بدليل يدل على صدقه من الكرامات الناقضات للعادات والاتقاء عن فراسات الاولياء فى اضمار الخاطر السوء فى حقهم واجب بل كلا منافى وجوب الاتباع فى الامور الدينية بلا دليل شرعى (ورابعا ان الترجيح بين القياسين المتعارضين بشهادة القلب وكذلك انواع التحرى فى القبله واختلاط الحرام بالحلال والحس بالطاهر (قلنا التحرى ليس من الالهام المخصوص بالعدل التى ل هو دليل ضرورى لايعدل به الا بعد العجز عن اسباب العلم مشروع فى حق الصالح والطالح (وخامسا قالوا من انه يجب على المريد اتباع قول شيخه فى وارداته ومقاماته ولايطلب عليه الدليل والاكان محجوبا ومردودا فسلم لافيما يخالفه الشرع لقوله عليه السلام (لاطاعة لمخلوق فى معصية الخالق) بل فيما يوافقه كترجيح احد الجائزين وذلك اذا عرف صلاح شيخه بسداد سيرته ورؤية كراماته لالمجرد الدعوى والطامات (الخامس بالمحمل المجهول كقول الجدليين جائز قياسا على صورة متفق على جوازها لمصلحته اوغير ثابت دفعا لمفسدته وقد قال عليه السلام (لاضرر ولا اضرار فى الاسلام) قلنا يمكن لاحد ان يقلبه فلا يصلح حجة شرعية لاستحالة التناقض على حجج الشارع ولان مثله لعب بالشرع وترويج لهوى النفس ففيه خطر زوال الايمان عياذا بالله تعالى ﴿المقصد الثانى فيه ركنان للتعارض والترجيح (اما الاول ففيه مباحث الاول فى تفسيره هو لغة تفاعل على سبيل الممانعة اعنى المدافعة ومنه سمى الموانع عوارض وشريعة تقابل المتساويين ذاتا حقيقة اوحكما مع اتحاد النسبة اى تقابل الدليلين اعنى كون احدهما [illegible] الآخر او بالعكس متساويين قوة اوالزائد احدهما بوصف هو [illegible] [illegible] كامر لاتحاد المحل والزمان وغيرهما من الوحدات الثمانية المشهورة و[illegible] بها وقد يسمى التعادل * وفيه تحقيقات [illegible] تقابل الدليلين ان تساويا فى القوة تعارض لايجرى فيه الترجيح وهو متحقق على ما هو الصحيح خلافا للكرخى وجد انفى نفس المجتهد لهما

لزوم اجتماع النقيضين ان عمل بهما وارتفاعهما ان تركا والتحكم ان عمل باحدهما معينا اما التخيير كما قال به القاضي والجبائيان فبين امارتي التحريم والاباحة عمل بامارة الاباحة وهو تحكم وهو نصب للشرع بالتشهي وبين امارتي الوجوب والحرمة ترك لهما لا يقال اباحة في حال الاخذ بامارتها تحريم في حال الاخذ بامارته كركعتي المسافر فرض حال الاتمام غيره حال القصر وايضا يجوز قياسا على التعارض الذهني لانا نقول الامارتان تناولتا فعلا واحدا في كل حال ولا واسطة بين الحجر ورفعه اما التعارض الذهني فلقصورنا وعجزنا فلا يقاس عليه قلنا لا مانع من جوازه عقلا كعدلين يخبر احدهما عن وجود شيء والآخر عن عدمه وعند جعلهما بمنزلة العدم كما قلنا والتوقف او التخيير كما قيل لا يلزم اجتماع النقيضين ولا ارتفاعهما ولا التحكم كما عند عدمهما حقيقة لكن لا يتحقق بين القطعيين ثبوتا ودلالة كما بين محكمي الآيتين او السنتين المتواترتين او المشهورتين او الاجماعين كذلك او المختلفين منهما ولا بين العقليين الا اذا جوزنا التقليد فيهما كل ذلك لامتناع وقوع اليقينين المتنافيين فحين لا يجري التناقض بينهما لا يجري التعارض ايضا فلا يجري ترجيح ولانه فرع التفاوت في احتمال النقيض ولا يكونان الا بين الظنيين ولا في الواقع لتعالي الشارع عن العجز والكذب بل لجهلنا بالناسخ منهما وهذا هو المذكور حكمه في هذا الركن (قال الامام الرازي ومن تبعه كالارموي الحق ان التعارض في الحكمين في فعل واحد غير واقع لعدم من لزوم احد المحذورات الثلاث وفي الفعلين والحكم واحد واقع فان من ملك مأتين من الابل مخير بين اخراج خمس بنات لبون لقوله عليه السلام في كل اربعين بنت لبون وبين اخراج اربع حقاق لقوله عليه السلام في كل خمسين حقة والحكم الوجوب ومثله تخيير المصلي داخل الكعبة والولي اذا وجد ما يسد به رمق احد الطفلين بحيث لو قسم ماتا وهذا هو التعارض الذي يقول الشافعي فيه بالتخيير (فقلنا) الثابت بمثله هو الوجوب مخيرا ولا تعارض في حقه لا يرى انه لا منع من الترك في كل من الامرين والا كان التخيير مسقطا للامارتين لا عملا بهما وان لم يتساويا فمن زاد احدهما بما هو بمنزلة التابع تعارض فيه ترجيح وهو الذي نذكر حكمه في ركن الترجيح ولا بد من ضمنهما ثبوتا او دلالة سواء كانا منقولين كالنص والاجماع او معقولين كالقياسين او مختلفين كما مر ان القياس يخصص عند مخصوص والتخصيص بطريق التعارض وان زاد احدهما بذاته هو ... [illegible]

اذلاتساوى لاحقيقة كما فى الاول ولا حكما كما فى الثانى كمابين القطعى والظنى بين منقولين اومختلفين {٢} ان اتحاد النسبة يحقق التناقض المستلزم للتعارض ولذا يدفع التعارض كثيرا بمنع وحدة المحل اوالزمان اوغيرهما {٣} ان الدليلين الغير المتقابلين والغير المتساويين بين اصلا كالقسم الثالث ومالیس بينهما اتحاد النسبة كما مع اختلاف المحل من مقتضى حل المنكوحة وحرمة امها اوحلها لزوجها وحرمتها لغيره اومع اختلاف الزمان كحرمة الوطئ حالة الحيض وحله فى غيرها لاتعارض بينهما (الثانى فى حكمه فاما بين نصين آيتين اوقرائتين اوسنتين قولين اوفعلين او مختلفين اوآية وسنة فى قوتها كالمشهور والمتواتر اوغيرهما فحين لاعلم بالمتأخر الناسخ ولاجمع بوجه آخر مما سيأتى كالمسمى بالعمل بالشبهتين فالتخيير عندالقاضى والجبائيين كما مر وفساده وعند غيرهم ان يترك العمل بهما و يصار ان امكن من الكتاب الى السنة ومنها الى قول الصحابة رضى الله عنهم ان قدم مطلقا كما قال فخر الاسلام اوفيما لم يدرك بالقياس كما قال الكرخى ومنه الى القياس وان لم يقدم كما ذكر السرخسى رح فهو فى رتبة القياس فيعمل بما يؤيده شهادة القلب منهما وان لم يمكن فيعمل بالحال ويقرر الحكم على ماكان عليه قبل ورود الدليل اذالعمل به فى الابقاء اولى من العمل بما يحتمل انه ليس بحجة اصلا وهو المنسوخ فلم يعمل فيه باحدهما ولو بشهادة القلب بخلاف تعارض القياسين اذلا نسخ بينهما حتى يحتمل العمل باحدهما العمل بالمنسوخ ولان العمل بالنص لكونه نصا منقولا لا امرا معقولا فلااعتبار لشهادة القلب معه واما بين قياسين حين لاترجيح ولاجمع فان يعمل المجتهد بايهما شاء لانه لما اجر على العمل به ولم يجز النسخ بينهما وجب التخيير لاعتقاد حقية كل فى حق العمل لكن لا بهما كما قال الشافعى رضى الله عنه قياسا على خصال التكفير لان الحق واحد فالعمل بهما جمع بين الحق والباطل بل باحدهما بشهادة قلبه طلبا للحق حقيقة اذليس بعده دليل شرعى يرجع اليه وهى دليل عندالضرورة كما فى القبلة ولاختصاص قلب المؤمن بنور الفراسة بحديث فلان يعمل بها اولى من العمل بلا دليل وهو الحال ولان العمل بالحال فى تعارض نصين بناء على عدم الدليل للجهل بالناسخ اذلا يفيد الجهل حكما شرعيا وهو الاختيار ولاجهل بالدليل فى تعارض القياسين لان كلا دليل وضعه الشرع فى حق العمل فيفيد الاختيار اما مطلقا كما قال واما بضم شهادة القلب رعاية لوحدة الحق كما قلنا وكذا تعارض قولى الصحابة لانهما

عن قياسين بخلاف خصال التكفير حيث لم يحتج فيها الى شهادة القلب لان التخيير فيها ثابت بدليل واحد حق وهنا بقياسين احدهما هو الصواب ﴿الامثلة﴾ فللمصير الى السنة العمل بقوله عليه السلام من كان له امام فقرآءة الامام له قرآءة وهو قوله عليه السلام واذا قرأ فانصتوا بعد تعارض قوله فاقرؤا ماتيسر من القرآن الوارد في الصلوة باتفاق المفسرين وبالسياق والساق واذ لا وجوب للقراءة الا فيها وقد دل على وجوبها على المقتدى وقوله تعالى { واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا } الوارد فيها عند عامة المفسرين وقد دل على نفيه اذ لا انصات معها وقوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب لكونه محتملا لنفي افضلية لا يعارض الحديثين *وللمصير الى القياس هو اعتبار صلوة الكسوف بسائر الصلوات بعد ما تعارض ماروى نعمان بن بشير انه عليه السلام صلى صلوة الكسوف كما تصلون بركعة وسجدتين وماروت عائشة رضي الله عنها انه صلاها ركعتين باربع ركوعات واربع سجدات *وللمصير الى تقرير الاصول اعني العمل باستصحاب الحال في الابقاء فكما يقال في سؤر الحمار تعارض الاخبار والآثار وامتنع الاقيسة (اما الاخبار فـ روى انس رضي الله عنه انه عليه السلام نهى عن كل لحوم الحمر الاهلية وماروى انه عليه السلام قال (كل من سمين مالك) لمن قال لم يبق من مالي الا هذه الحميرات والاشتباه في اللحم يورثه في السؤر لمخالطة اللعاب المتولد منه (لا يقال ادلة الاباحة لا تساوي ادلة الحرمة حتى ان حرمته مما يكاد يجمع عليه لانا نقول هذ لتغليب المحرم على المبيح كما في الضبع فسيجئ الجواب في حق السؤر بوجهين وقد روى فيه ايضا عن جابر رضي الله عنه انه عليه السلام سئل انتوضأ بما افضلت الحمر قال نعم وبما افضلت السباع (واما الآثار فقول ابن عمر رضي الله عنه ان سؤر الحمار نجس وابن عباس رضي الله عنه انه طاهر (واما منع الاقيسة فاذ لا يمكن الحاقه بالهرة لانه ليس مثلها في الطوف ولا بالكلب لضرورة في سؤره ولا الحاق لعابه بلحمه اولبنه في اصح الروايتين وان روى عن محمد رحمه الله انه طاهر ولا يؤكل لان فيه ضرورة لاختلاطه ولا بعرقه الطاهر في ظاهر الرواية لان الضرورة فيه اكثر فقيل الشك في طهارته اذ لو كان طاهرا لكان طهورا مالم يغلب على الماء (وقيل في طهوريته اذ لا يجب بعد استعماله غسل الرأس اذا وجد الماء فالعمل بالاصل على التقديرين واحد وهو ان يحكم بان لا يتنجس الماء الطاهر ولا يزول الحدث الحاضر بالشك ولم يحكم ببقاء الطهورية الحاصلة لاستلزامه الحكم بزوال الحدث واهدار دليل النجاسة بالكلية بخلافه لما جعل طاهرا غير طهور

وضم التيمم اليه (لايقال في الشك نظر بوجهين {١} انه مثل مااخبر واحد بطهارة الماء وآخر بنجاسته يجعل طاهرا وطهورا {٢} انه يجب تغليب المحرم على المبيح اذا تعارضا لانا نقول فتعارض الجهتين اورث الاشكال على ان الاول يقتضي التيقن بطهارته فقط وهو ملتزم في الاصح والثاني معارض بضرورة الاختلاط والطوف في حق السؤر وان لم يبلغ حد ضرورة الهرة اليه اشير في المبسوط وانما سمي مشكلا لتعارض الادلة اولضم التيمم حيث صار داخلا في اشكاله لانه مشمول كل دليل ويشبه الماء المقيد والمطلق حيث تيمم ولم يكتف بالتيمم وليس المراد به مجهول الحكم اذلا يثبت بادلة الشرع الجهل اوالشك بل معلومه الحكم وهو ضم التيمم الى الوضوء به وكذا في الخنثى المشكل وجب تقرير الاصول عملا بما هو الاحوط من جعله ذكرا وانثى كما عرف في كتاب الخنثى وكذا في المفقود كما مر *النظائر من مسائل مسافر معه اناآن احدهما نجس والآخر طاهر استبه عليه يتحرى للوضوء خلافا للشافعي رضي الله عنه بل يتيمم بناء على انه طهارة مطلقة حين العجز فلم يقع الضرورة المجوزة بشهادة القلب كما في تعارض النصين بل للشرب اذلا بدل للماء في حقه كما في استباه ثوبين طاهر ونجس اوجهة القبلة اذ لضرورة عدم الخلف فيهما يعمل بالتحري لابالحال كما في تعارض القياسين ولاينقض التحري باليقين بعده لحدوثه بعد امضاء حكم الاجتهاد كنص نزل بعد العمل بالقياس كما في اقتداء اسارى بدر اواجماع انعقد بعده بخلاف نص موجود ظهر بعده لان الخطأ فيه للتقصير في الطلب ثم لوضته التحري الثاني في المستقبل يعمل به حتى في خلال الصلوة ان قبل الشروع الانتقال كما مر في القبلة حيث انتقل الى الكعبة ثم الى جهتها للبعد وكذا سائر المجتهدات كما في تكبيرات العيد يعمل المجتهد برأيه الثاني لان تبدله بمنزلة النسخ يعمل في المستقبل لافي الماضي وان لم يقبله لايعمل كما في الثوبين لان النجاسة المتعينة بالرأي لاينتقل الانتقال منه بتيقن بطهارته فالاول كالطلاق في محل مبهم لبقاء ملك التعيين وحيدوه والثاني كطلاق معين من المرأتين نسي اذلاخيارله بالجهل لانه يؤدي الى صرف الحرمة عن محلها المعين الى غيرها في التخلص عنه لابالترجيح اي دفعه وبيان انه غير واقع ولان التعارض للتناقض الذي يتضمنه يندفع بما يندفع به من بيان تعدد النسبة وهذا غير دفعه من جهة الدليل وترجيح احدهما ببيان انه اقوى فلايعتبر الآخر كالمحكم مع المجمل حتى لايعارض قوله {واحل الله البيع} قوله { وحرم الربوا} ومع المتشابه فلا يعارض قوله تعالى {ليس كمثله شيء} قوله تعالى { الرحمن

على العرش استوى} (وكالمشهور وخبر الواحد فلا يعارض السنة المشهورة حديث القضاء بالشاهد واليمين ونحو ذلك كما اذا كان احد النصين محتملا للخصوص فيخصص بالآخر الغير المحتمل كما خصص قوله تعالى {فاقطعوا ايديهما} بقوله تعالى في المستأمن {ثم ابلغه مأمنه} وقوله عليه السلام (من نام عن صلوة) الحديث بحديث النهي عن الصلوة في الساعات الثلاث (والمتعارف فيما نحن فيه وجوه {١} من جهة الحكم وهذا نوعان (الاول بالتوزيع باضافة ثبوت بعض افراد الحكم الى دليل ونفيه الى آخر كقسمة المدعى بين المدعيين المبرهنين (والثاني بيان مغايرة حكمي الدليلين كأن يكون احدهما دنيويا والآخر عقوبا كآيتي اليمين في البقرة {ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم} وفي المائدة {بما عقدتم الايمان} فالاولى تقتضي المؤاخذة بالغموس لانها مكسوبة اي مقصودة والثانية تنفيها لانها لم تصادف محل عقد اليمين وهو الخبر الذي فيه رجاء الصدق فيدفع بان المؤاخذة التي في المائدة دنيوية تفسيرها بالكفارة والتي في البقرة مطلقها فينصرف لاطلاقها الى الاخروية ولان المنوط بالعزيمة هو العقاب لاوجوب الكفارة فان اليمين مما هزله جد واللغو الذي قوبل بالمكسوبة اعني الغموس والمعقودة بحسب الآيتين فاريد به الخالي عن الكسب والعقد لامؤاخذة فيه اصلا لوقوع الفعل في سياق النفي لا كما فعل الشافعي رضي الله عنه من حمل العقد على القصد كما في قوله * عقدت على قلبي بان اترك الهوى * فصاح ونادى انني غير فاعل * وحمل المطلق على المقيد لما بين ان كلاهما خلاف الاصل (قيل كسب القلب مفسر والعقد مجمل فيحمل عليه (قلنا العقد في القصد مجاز لافضاء العزم الى الربط فليس مجملا ولئن سلم فطلقة لاعقد اليمين على انا نقول فيه عدول عن الحقيقة العرفية العامة لا الشرعية كما ظن بلاضرورة اعني في عقد اليمين فلا يرد انه بمعنى ربط القلب اشهر في اللغة من مصطلح الفقه (وايضا اعتبار القصد لغو في وجوب الكفارات كما في القتل والظهار فكذا هنا فلا يرد انه غير مسلم في حقوق الله تعالى لاسيما التي فيها معنى العبادة {٢} من جهة الحل بان يحمل كل على حال حمل آية {حتى يطهرن} مشددا ومخففا على انقطاع مادون العشرة لايجاب الاغتسال حقيقة اوحكما بلزوم شئ من احكام الطهارات تأكيده وعلى انقطاع تمامها لعدمه اذ لايجوز تأخير حق الزوج بعد القطع بانقطاعه في اوان الاغتسال وكذا حمل {فاذا تطهرن} على معنى طهرن ح ليتوافق وينعكس الا لانقطع بانقطاعه في الاول فهو انتحاح الى تأكيده وكحمل آية {وارجلكم} خفضا

ونصبا على لبس الخف والعرى عنه (وفيه بحث لان كونه مغيا الى الكعبين ينافيه فان المسح لم يضرب له غاية فى الشريعة (والحق ان المراد غسل الرجل والجر للمجاورة كما فى قول زهير * لعب الرياح بها وغيرها * بعدى سوافى المور والقطر * لانه ممسوح والنصب للعطف على موضع المجرور كما فى قوله * يذهبن فى نجد وغورا غائرا * او اطاق المسح المقدر الذى يقوم حرف العطف مقامه مجازا وانما عطف على الممسوح تحذيرا عن الاسراف المكروه لان الرجل مظنته كأنه قال غسلا خفيفا شبيها بالمسح * وذلك اولا لحديث الغاية (وثانيا لموافقة الجماعة فان النبى عليه السلام واصحابه كانوا يغسلونه (وثالثا لتحصيل الطهارة فانه بالاسالة (ورابعا للخروج عن العهدة بيقين فان الاسالة فيها الاصابة والزيادة (وخامسا لان المسح عند المحققين ثابت بالسنة ولذا قال ابو حنيفة رضى الله عنه ما قلت بالمسح على الخفين حتى جاء فى فيه مثل فلق الصبح ويشعر بعدمه فى الكتاب { ٣ } من جهة الزمان حقيقة فالمتأخر ناسخ كآيتى { واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن } { والذين يتوفون منكم } الاية قال ابن مسعود رضى الله عنه من شاء باهلته ان سورة النساء القصرى نزلت بعد الطولى محتجا به على على رضى الله عنه فى قوله بان الحامل المتوفى عنها زوجها تعتد بابعد الاجلين او دلالة كما يجعل الحاظر مؤخرا عن المبيح نقلا بالحديث وعقلا بانه لو قدم لتكرر التغيير والاصل فى كل حادث عدمه ولا غبار عليه سواء كان رفع الاباحة الاصلية نسخا بان ثبت تقدم دليل دال على اباحة جميع الاشياء نحو { خلق لكم ما فى الارض جميعا } على نصوص التحريم او لم يكن وهو المراد بتكرر النسخ هنا وذلك لاصالة الاباحة فى زمان الفترة قبل شريعتنا لا فى اصل وضع الخلقة فانا لا نقول بها اذ الناس لم يتركوا سدى فى زمان فان ابا البشر عليه السلام كان صاحب الشرع ولم تخل قرن بعده عن دليل سمعى لقوله تعالى { وان من امة الا خلا فيها نذير } لكن اباحة الفترة هى بمعنى عدم العقاب على الفعل قبل ان حرمه الشرع او على الترك قبل ان اوجبه لا بمعنى الاباحة الشرعية وهى ثابتة بقوله تعالى { وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا } كذا قيل والاولى ان قوله تعالى { خلق لكم ما فى الارض جميعا } يدل على اباحة جميع الاشياء شرعا فيخص من عمومها ما ليس بمباح وذلك لانه ان كان متأخرا عن نصوص التحريم كان ناسخا لها فلا تحريم وانه خلاف الاجماع وان كان متقدما فقد ثبت الاباحة الشرعية فى الكل وتكرر النسخ حقيقة وان كان مقرونا بنص كما قيل ويبقى النفى على الاباحة الشرعية (لايقال معنى الاية خلق لكل لكل واحد لكل واحد كما ذكر فى تفسير البيضاوى (لانا نقول

خلاف الظاهر فان استغراق مثل هذا الجمع بمعنى كل فرد لا بمعنى مجموع الافراد وكذا استغراق من وما كما مر فلذلك يحرم الضب والضبع والسلحفاة والثعلب والقنفذ والحمار لتعارض المبيح والمحرم ولا يقتضي حرمة لحم الحمار نجاسة سؤره كما في الهرة فلا ينافيه طهارة سؤره ﴿اصل مختلف فيه﴾ رجح الكرخي المثبت وهو الذي يبقى العارض وينفي الاصل لانه اقرب الى الصدق لاعتماد الحقيقة كما في الشهادة (وقال عيسى ابن ابان يتعارضان لاستوائهما شروطا فيطلب الترجيح من وجه آخر (واختلف عمل اصحابنا في تعارضهما فعملوا في خبر زينب بنت النبي عليه السلام انه ردها الى زوجها ابي العاص بنكاح جديد اوبالاول وخبر بريرة رضي الله عنه انها اعتقت وزوجها حرا وعبد وفي الجرح والتعديل بالمثبت للعارض حتى اثبتوا الفرقة بتباين الدارين خلافا للشافعي رح (واما في خبر ميمونة رضي الله عنها انه تزوجها وهو حلال بسرف اومحرم واتفقت الروايات ان النكاح لم يكن في الحل الاصلي اذ رواية انه عليه السلام بعث ابا رافع مولاه ورجلا من الانصار فزوجاه ميمونة رضي الله عنها وهو عليه السلام بالمدينة قبل ان يحرم غير ثابتة حتى لم يقل بها احد الفريقين فلم يعتبرها وكذا في مسائل كتاب الاستحسان من الخبر بالطهارة والحل وغيرهما فبانافي للعارض اي بخبر الاحرام والطهارة والحل (والحرف الكلي فيه ان النفي ان كان مما يعرف بدليله اواشتبه حاله وعرف اعتماد الراوي على دليل المعرفة كان النفي مثل الاثبات والافلا (ولذا قال محمد رح في السير الكبير فيمن ادعت على زوجها انه قال المسيح ابن الله فقال قلت هو قول النصارى اوقالت النصارى كذا وهي لم تسمعه فالقول له مع يمينه فلا تبين لانكاره (وكذا لو شهد الشاهدان انا سمعنا ذلك منه ولم نسمع مازاده ولا ندري اقاله ام لا لم تقبل ايضا وكان القول قوله اما لو قالا لم يقل غيره قبلت ووقعت الحرمة لصدور نفيهم عن دليل اذ ما لا يسمع دندنة وليس بكلام ومانفي السماع فبناء على عدم العلم بالاثبات وعلى الاستصحاب والقاضي مثلهم فيه فوجوده كالعدم وكذا اذا ادعى الاستثناء في الطلاق وفي اصول نذر (واما النفي المحتمل لان يعرف بدليله وان يعتمد مخبره على ظاهر الحال كالخبر عن طهارة الماء المعين فيجب السؤال والتأمل في حال المخبر فان علم اعتماده على اصالة الطهارة لا يعارض الاثبات وان علم اعتماده على الدليل الموجب للعلم به كالخبر من البحر وحفظه اي الآن يعارضه فيترجح بالاستصحاب لانه مما اصلح مرجحا في موضعه وعلى هذا الحرف يدور صحة الشهادة على النفي وعدمها اذا انفرد

فالنفي في خبر زينب و بريرة رضي الله عنهما وفي التعديل مما لا يعرف بالدليل بل بظاهر الحال المستصحبة ان زينب كانت منكوحة وزوج بريرة كان عبدا وان المزكي يبني على عدم علمه بما يجرح العدالة فرجح الاثبات لابتنائه على دليل العلم وفي خبر ميمونة ومسائل الاستحسان مما عرف بدليله كهيئة المحرم واخذ الماء والطعام من معدنهما الشرعي فتعارضا فرجح النفي فيه برواية ابن عباس رضي الله عنه انه عليه السلام تزوج ميمونة بنت الحارث وهو محرم الى آخر القصة على رواية زيد بن الاصم انه تزوجها وهو حلال لفضل الاولى في ضبطه واتقانه ورواية القصة على وجهها ولان عمر رضي الله عنه كان يقدمه على كبار من الصحابة وفيها باصالة الطهارة والحل ﴿ تتمة ﴾ اذا زاد احد الخبرين على الآخر يؤخذ بالمثبت للزيادة ان اتحد راوي الاصل كخبري التحالف المرويين عن ابن مسعود رضي الله عنه فلا يجري التحالف الا عند قيام السلعة (وقال محمد والشافعي نعمل بهما لا مكانه (قلنا لما اتحد راوي الاصل لم يثبت كونهما خبرين بالاحتمال لان الظاهر ان حذف الزيادة لقلة ضبط الراوي وغفلته وان تعدد الراوي يعمل بهما كالمطلق والمقيد في الحكمين كما روي انه عليه السلام نهى عن بيع الطعام قبل القبض وقال لعتاب بن اسيد انههم عن اربعة عن بيع ما لم يقبضوا ولم يحمل المطلق على المقيد حتى لا يجوز بيع سائر العروض قبل القبض اي فيما يتصور القبض ﴿ الركن الثاني في الترجيح ﴾ وفيه فصول * الاول في تفسيره هو لغة اثبات الفضل في احد جانبي المعادل وصفا اي بما لا يقصد المماثلة فيه ابتداء كالحبة في العشرة لاختلاف الدرهم فيها ومنه قوله عليه السلام (زن وارجح نحن معاشر الانبياء هكذا نزن) اي زد عليه فضلا قليلا يكون تابعا بمنزلة الجودة لا قدرا يقصد بالوزن للزوم الربوا و يؤيده انه ضد التطفيف وهو نقصان في القدر بما لا ينعدم به المعارضة (وشرعا اثبات فضل احد الدليلين المتماثلين وصفا وفسر بايضاح قوة لاحد الدليلين المتعارضين لو انفردت لا تصلح للتعارض [illegible] فلا ترجيح حيث لا تعارض وقد يطلق على اعتقاد الرجحان مجازا (ومنه [illegible] قوة يتقوى به على معارضها لانه سبب الترجيح [illegible] على الحكم وفي دلالته قطعية اذ لا تعارض بين قطعيين [illegible] والادلة تساعد الاول [illegible] وقيل لا يجوز التمسك به [illegible] تقديم الصحابة رضي الله عنهم [illegible] خبر عائشة رضي الله عنها في التقاء الختانين

على ما روى المساء من الماء وخبر من روى انه عليه السلام كان يصبح جنبا على خبر ابي هريرة رضي الله عنه من اصبح جنبا فلا صوم له (وكان علي رضي الله عنه يرجح خبر ابي بكر رضي الله عنه ولا يحلفه ويحلف غيره وابو بكر رضي الله عنه رجح خبر المغيرة في ميراث الجدة لموافقته محمد بن سلمة رضي الله عنه وقوى عمر رضي الله عنه خبر ابي موسى رضي الله عنه في الاستيذان لموافقه ابي سعيد الخدرى (وثانيا ترجيح الراجح متعين عرفا فهكذا شرعا للحديث (وثالثا ترك العمل بالراجح يجوز العمل بالمرجوح وانه ممتنع عقلا (لهم تساوى الظاهر مع الاظهر والقياس على البينات وان قوله فاعتبروا ونحن نحكم بالظاهر يلغي زيادة الظن (قلنا هذه ظنية لا تعارض القطعيات ❊ الفصل الثالث في تقسيمه ❊ اما صحيح اوفاسد بحسب قبول ما يدفع به وعدمه واياما كان فامابين منقولين كنصين اواجماعين ظنيين كالسكوتى والمنقول آحادا او بين معقولين كقياسين لاستدلالين ولاقياس واستدلال او بين منقول ومعقول ثم مابين المنقولين اصناف اربعة بحسب السند اي الاخبار عن طريق المتن وبحسب المتن اي ما تضمنه النص من عام اوخاص وغيرهما من الاقسام العشرين وبحسب الحكم المدلول كالحظر والاباحة وبحسب الخارج من الثلثة كالتعرض لعلة الحكم ومابين المعقولين اربعة اصناف بحسب اصله وعلته وحكمه والخارج عنها وما بين المنقول والمعقول صورة يجوز فيها العمل بالقياس في مقابلة النص الظني الثبوت اوالدلالة اوكليهما بحسب ما يقع للناظر من قوة الظن ❊ تمهيد ❊ جرت عادة اصحابنا ان لا يذكروا هنا من وجوهه الاما للقياس ولا مطلقا بل ما بحسب العلة ولا جميعه بل ما باعتبار التأثير واكتفوا في غيره على فهم من يستحق الخطاب من المباحث السالفة في كل باب فلا علينا ان نقدم ذلك على نوع ذكروه ثم نستوفي ما بسطه الشافعية من الوجوه ❊ الفصل الرابع في وجوه ترجيح القياس بحسب التأثير ❊ وهي اربعة (الاول بقوة الاثر الذي هو معنى الحجة كما مر في الاستحسان مع القياس ويسمه ترجيح الحديث المشهور بقوة الاتصال على الغريب اعنى مالم يبلغ حد الشهرة وان كثر رواته لان حجية القياس بالتأثير فيتفاوت حسب قوته لا الشاهد بقوة بعد له لانها لا تختلف بالسدة والضعف فان التقوى عن ارتكاب ما يعتقد حرمته ليس لها حدود يظهر لبعضها قوة ❊ فروع ❊ {١} قولنا طول الحرة اي القدرة على تزوجها لا يمنع الحر عن نكاح الامة لان العبد اذن له مولاه مطلقا فله ان يتزوج من ست دفعة دون اصابة الحرة عالكه فكذا الحر كسائر

الانكحة اقوى تأثيرا من قولهم انه ارقاق ماء ابتداء مع غنيته عنه وهو حرام على كل حر كالذى تحته حرة لانه اهلاك معنى على ماعرف واستدلال للجزء لا للضرورة خوف الوقوع فى الزنا المذكور فى قوله تعالى {لمن خشى العنت منكم} والاباحة للضرورة ترتفع لعدمها كما فى الميتة اما البقاء على الرق والامتناع عن تحصيل الحرية فلا يحرم حتى يبقى الرق مع الاسلام فلذا يبقى نكاح الامة عند تزوج الحرة عليها وجاز للعبد تزوج الامة مع طول الحرة وذلك لان توسع النعم بالحرية لا بالرق كما زعم ويظهر بالنظر فى حال البشر ان الحل يزداد حسب ازدياد الكرامة كما فى النبى عليه السلام (فان قيل سلمنا تأثير الحرية فى الاطلاق لكن مالم يفض الى الارقاق وتأنيس الخسيس والا فالكرامة فى المنع كحرمة المجوسية على المسلم دون الكافر (قلنا لو صح لما جاز نكاح الامة لمن ملك سرية اوام ولد يستغنى بهما عنه غير ان المذكور فى تهذيبهم عدم جوازه لمن ملكها اوقدر على شرائها فيكون رد المختلف الى المختلف فالاصح منع انه ارقاق كيف والماء لا يوصف بالحرية مادام ماء بل امتناع عن تحصيل حريته ولئن سلم فلا نسلم حرمته كيف وتضييع الماء بالعزل باذن الحرة و بنكاح الصبية والعجوز والعقيم وانه اتلاف حقيقة جائز فالارقاق الذى هو اتلاف حكمى ويرجى زواله بالعتق اولى { ٢ } قولنا يجوز للمسلم نكاح الامة الكتابية لان دينها دين يصح معه نكاح حرتها كدين الاسلام فهذا اما قياس للامة الكتابية على الحرة الكتابية ووجهه ماسيجئ ان اثر الرق فى التنصيف لا فى التحريم واما قياس لدينها على دين الاسلام لانه ملحق به فى حل النكاح اوقولنا لان العبد المسلم يملكه فيملكه الحر المسلم كسائر الانكحة وهذا ايضا يحتمل قياسين ووجههما ان مقتضى الحرية اتساع الحل لا تضييعه اولى من قولهم كل من الرق والكفر مما يمنع النكاح فى الجملة حتى لم يجز نكاح الامة على الحرة والحربية للمسلم فباجتماعهما صارا كالكفر الغليظ من المجوسية والارتداد اوضرورة نكاح الامة قد انقضت بحصلان الامة المسلمة التى هى اطهر كالمضطر اذا وجد ذبيحة المسلم الغائب كان اولى من الميتة وذلك لان سبب التحريم ليس دينها لحل حرتها ولا رقها لان اثر الرق فى تنصيف ما يقبله من الطلاق والعدة والقسم والحدود بخلاف حد السرقة والطلقة الواحدة والحيضة الواحدة والعبادات ونكاح المرأة نعمة تقبله بحسب احواله المنسوبة الى نكاح اخرى من التقدم والتأخر والمعية بتجويز نكاحهن متقدما على الحرة لا متأخرا اما عدمه مقارنا فلتغليب الحرمة لما لم يمكن

تنصيف النكاح الواحد فرق الامة يؤثر لافى تحريمه بل فى تنصيفه كرق العبد لجعله رقها مؤثرا فى التحريم ورقه فى سعة الحل والحرية فى نقصانه حيث جوز للعبد المسلم نكاح الامة المسلمة عند الطول والامة الكتابية عند عدم الطول لاللحر عكس المعقول ونقض الاصول اما حل الوطئ بملك اليمين المترتب على الرق فلا يفيد زيادة الكرامة لان الحل بملك اليمين بطريق العقوبة لاالكرامة لايقال لاحاجة الى كلفة تغليب الحرمة فان لها حالتين الانفراد عن الحرة وفيه الجواز والانضمام معها وفيه عدمه كيف وفى ان للامة طلقتين تغليب الحل على الحرمة لانا نجيب عن الاول بان التعبير عن الحالتين الاخيرتين بلفظ لايجعلهما واحدة وعن الثانى بانه لضرورة ان يزول يقينا الحل الثابت بالواحدة ثم الثانية لاتغليب الحل والجواب عما قال ان الكفر والرق لما اختلف أثرهما حيث منع الاول النكاح لخبث الاعتقاد والثانى انقصان الحل لم يمكن ان يتحدا علة ليتعلط بل بمنزلة اجتماع العلتين بلاهيئة اجتماعية كاحدا بنى عم هو زوج ولانم ضرورية نكاحها والا لما بقى بعدمازالت الضرورة فيما تزوج حرة على الامة كما لو قدر المضطر على الحلال فى خلال اكل الميتة لايقال انما بقى هنا لان القدرة على الاصل بعد تمام المقصود وهو العقد لان النكاح عقد العمر فتمام مقصوده بفناء العمر نعم لهما اثر فى سلب استحبابه فى المسئلتين {٣} قولنا الفرقة فيما اسلم احد الزوجين بعد الدخول وابى الآخر ليست بالاسلام لانه سبب عصمة الحقوق بالحديث بدليل توقيفها على العرض على الآخر حتى لواسلم الثانى بقى النكاح اجماعا ولا كفر الآخر لصحة النكاح معه ابتداء وبقاء فيضاف الى فوت غرضه لاباء الآخر عنه لان مقاصد النكاح ممتنعة معه شرعا ففات الامساك بالمعروف فينوب القاضى منابه فى التسريح بالاحسان كما فى اللعان والايلاء والجب والعنة اقوى من قولهم هى بالاسلام لكن فى المدخول بها عند انقضاء العدة كالردة على ان الردة ايضا لاتوجب الفرقة بنفسها اذ هى غير موضوعة لابطال النكاح كالطلاق لوجودها بدونه فى مرتد لاامرأة له بل بطريق المنافاة لانها لما ابطلت عصمة النفس ابطلت عصمة املاكه كمنافاة طرو الرضاء والمصاهرة لتسببها للجزئية فوجب ان يتعجل الفرقة بها مثلهما وكذا قياس ارتدادهما كما قال زفر رح الا انا تركناه باجماع الصحابة رضى الله عنهم فى عهد ابى بكر رضى الله عنه حين ارتدت العرب فلم يأمرهم بتجديد الانكحة ولم ينكر عليه اولان ارتدادهما ادنى من ارتداد احدهما لانقطاع العصمة فيما بينهما ايضا اى لا كافر فى حق المسلم حتى جاز نكاح مجوسيين ولو اسلم

احدهما لم يجز فلا يلحق به فى بطلان النكاح فبان ضعف من جعل الاسلام والردة متساويين فى سببية الفرقة بل فى نفس سببيتهما من كل وجه فى الاول ومضافة الى انقضاء العدة فى الثانى {٤} قولنا مسح فلا يسن تكراره اقوى من قولهم ركن فيسن تكراره لعدم تأثير الركنية فى التكرار بل فى الوجود مع عدم اختصاص التكرار به بدليل المضمضة والاستنشاق وعكسه فى بعض اركان الصلوة والحج بخلاف تأثير المسح فى التخفيف حقيقة ومحلا وغرضا ووجودا الثانى بقوة ثبات الوصف على الحكم اى بفضل التأثير بان يكون الزم له من الوصف المعارض لحكمه لثبوت تأثيره ح بالادلة المتعددة من النص والاجماع ﴿فروع﴾ {١} قولنا مسح ادل على التخفيف من قولهم ركن على التكرار لشمول الركن موارد من قضيته اكماله فيها لا تكراره كما فى اركان الصلوة والكلام فى التكرار بطريق السنية اكمالا فلا يرد السجدة الثانية واما التخفيف فلازم للمسح فى كل مالا يعقل تطهيرا كالتيمم ومسح الخف وغيرهما بخلاف الاستنجاء {٢} قولنا صوم رمضان متعين فلا يشترط تعيينه كصوم النفل اولى من قولهم فرض فيشترط تعيينه كصوم القضاء لان تأثير الفرضية فى الامتثال لا التعيين ولذا جاز الحج بمطلق النية و بنية النفل عنده وتأدى الزكوة عند هبة جميع المال من الفقير اوتصدقه ولان التعليل بالفرضية فى ايجاب التعيين يختص بالصوم لان التعيين فى غيره لمعان اخر وبالتعين فى عدم ايجابه لازم لكل متعين يتعدى من صوم النفل الى الفرائض كما ذكرنا فى الحج لتعين حجة الاسلام بدلالة الحال والزكوة لتعين المحل والى الودائع والغصب ورد المبيع الفاسد حيث لا يشترط فى ردها انه من تلك الجهات بل باى طريق وجد يقع من الجهة المستحقة بخلاف اداء الدين والى عقد الايمان بكسر الهمزة لا يشترط فيه تعيين انه فرض مع انه اقوى فروض تعينه وعدم تنوعه الى فرض ونفل او بفتحها فانه اذا حلف على فعل عين كصوم يوم الجمعة اوترك عين ففعل لا على قصد البر يقع عنه للتعين واذا وجد فعل حنث يثبت وان وجد نسيانا اوكرها اوخطأ لتعينه والى غير ذلك كما اذا باع السيف المحلى فاخذ بعض الثمن فى المجلس يقع عن الحلية لتعين نقدها للقبض {٣} قولنا فى المنافع لا تضمن بالاتلاف حفظا لشرط ضمان العدوان وهو التماثل احترازا عن فضل الاعيان على الاعراض اولى من قولهم ما يضمن بالعقد يضمن بالاتلاف كالاعيان تحقيقا لجبر حق المظلوم لان المنفعة مال كالعين والتفاوت المذكور

مجبور بكثرة اجزاء المنفعة كمنفعة شهر في مقابلة درهم واحد كالتفاوت في الحنطة المضمونة بمثلها من حيث الحبات واللون ونحوهما فاثبات المثل في الضمانات تقريبي لا تحقيق كما في ايجاب القيمة عند تعذر المثل وانها بالحزر ولا نا بين ايجاب فضل على المتعدى واهدار اصل على المظلوم او بين اهدار وصف العينية على الظالم واهدار اصل الحق على المظلوم والاول اولى سدا لباب العدوان وذلك للتنصيص في الآية على المثل في كل باب من الضمانات بدنيا كان او ماليا فكان ابدت مما ذكروا ووضع الضمان اى اسقاطه في المال المعصوم مما يسوغ في الشرع في الجملة كالباغي والحربي يتلف مال العادل والمسلم فيجوز لعجزنا عن الدرك كالمثل عند تعذره الى القيمة اما ايجاب الفضل على من تعدى لا فيه فجور لا يجوز ان يضاف الى الشرع والحكم له لان نسبة الجور اليه يط الا بواسطة جور العبد المنسوب اليه من حيث الارادة والمشيئة دون الرضاء والامر وتأخير الاصل وهو حق المغصوب منه الى دار الجزاء اهون من اهدار الوصف وهو عينية مال الغصب لان تأخير الحق با لعذر مشروع لقوله تعالى { فنظرة الى ميسرة } اما ضمان العقد فخاص ثبت فيه بخلاف القياس للحاجة وغيره ليس في معناه (الثالث بكثرة الاصول التي يوجد فيها جنس الوصف او نوعه كما في مسح الرأس اذ يشهد لتأثير المسح في عدم التكرار اصول ولا يشهد لتأثير الركن في التكرار الا الغسل خلافا لبعض اصحابنا واصحاب الشافعي لان كثرة الاصول ككثرة الرواة في الخبر ولانه ترجيح بكثرة العلة (قلنا العلة هو الوصف لا الاصل وكثرة الاصول تفيد قوته ولزومه فهي كالشهرة او التواتر اوموافقة رواية الفقيه الاعلم الحاصلة بكثرة الرواة لا كهي نعم هذا قريب من القسم الثاني بل والاول (قال شمس الائمة الاقسام الثلاثة راجعة الى الترجيح بقوة تأثير الوصف والجهات مختلفة فالمنظور في قوة الاثر نفس الوصف وفي ثباته الحكم وفي كثرة الاصول ﴿ الاصل الرابع بالعكس ﴾ وهو عدم الحكم عند عدم الوصف وهذا اضعف وجوهه لان العدم ليس بشيء لكن الدوران وجودا وعدما مما يقوى الظن الحاصل بغيره كامر ﴿ فروع ﴾ {١} قولنا مسح لا يعقل تطهيرا فلا يتكرر ينعكس في نحو غسل الجنب والحائض وما يعقل تطهيرا كالاستنجاء وقوله ركن فيكرر لا ينعكس كما في المضمضة والاستنشاق {٢} قولنا الاخوة قرابة محرمة للنكاح الذى هو استدلال فيوجب العتق اذ ملكه كالولاد ينعكس في بني العم وقوله يجوز وضع زكوة احدهما في الآخر فلا يوجبه كبني العم ينعكس

كما فى الكافر {٣} قولنا فى بيع الطعام به مبيع عين فلا يشترط قبضه كالثوب به ينعكس فى بدل الصرف ورأس مال السلم وقوله ما لان لوقوبل كل منهما بجنسه حرم ربوا الفضل فيشترط كالذهب والفضة لاينعكس فيما أسلم ثوبا فى حنطة

﴿ الفصل الخامس فى وجوهه بين المنقولين ﴾ وفيه اصناف (الاول ما بحسب السند ولها اربعة موارد الاول الراوى ورجحانه اما فى نفسه وفيه وجوه {١} الفقه لاطلاعه بالبحث على مايزيل الاشكال (وقيل ذلك فيما يروى بالمعنى والاصح اطلاقه {٢} علم العربية وقيل يعتمد على لسانه فلايبالغ فى حفظه والاول اولى لتحفظه عن مواضع الغلط {٣} زيادة فقهه اوعربيته {٤} ظهور عدالته {٥} معرفة عدالته بالخبرة لا بالخبر {٦} اشهرية ضبطه اوعقله اوورعه {٧} حسن اعتقاده بخلاف المبتدع {٨} اعتماده على الحفظ وتذكر السماع لا على الخط والنسخة قال الارموى رح وفيه احتمال {٩} زيادة الضبط {١٠} قلة النسيان فيعارض الاشد ضبطا الاقل نسيانا {١١} جزمه فيما يرويه {١٢} سلامة عقله دائما {١٣} كثرة ملازمة اهل الحديث {١٤} عمله برواية نفسه {١٥} مباشرته بمورد الحديث {١٦} مشافهته {١٧} قربه عند السماع {١٨} نقله من اكابر الصحابة {١٩} كونه غير مدلس {٢٠} كونه غير ذى اسمين {٢١} كونه غير ذى رجال تلتبس بالضعفاء فى الاسماء {٢٢} كونه مشهور النسب {٢٣} كونه غير راو فى الصبا {٢٤} كونه غير متحمل فيه {٢٥} معلومية انه لا يروى الا عن عدل {٢٦} كونه صاحب الواقعة (قال ابن الحاجب رح وكونه متقدم الاسلام والبيضاوى ومتأخر اسلامه فوفق بان الاول فيما علم اتحاد زمان روايتهما لسبات قدم الاقدم فى الاسلام والثانى فيما علم موت المتقدم قبل اسلام المتأخر اوان اكثر روايته قبل اسلام المتأخر والغالب كالمحقق اوان روايته هذه قبل رواية المتأخر وذلك لنسخها بها كما تقدم من المتقاربين فى الاسلام من يعلم ان سماعه بعد الاسلام فهذه اكثر من ثلاثين واما فى تزكيته ورجحانها العدلين مزكى احدهما اواوثقيته اوابحثيته عن احوال الناس لااكثريته ويتضمن وجوها {٢} التزكية بتفصيل اسباب العدالة ثم بالاجمال بصريح المقال ثم بالحكم بشهادته ثم بالعمل بروايته لان الاحتياط فى الشهادة اكثر فتضمن وجوها ﴿ المورد الثانى الرواية ﴾ وفيه وجوه {١} الاتفاق فى رفعه {٢} نسبته قولا لااجتهادا كما قال وقع عنده فلم ينكر {٣} ذكره سبب النزول {٤} روايته بلفظه {٥} علو اسناده اى قلة رواته {٦} كونه معنعنا لامسندا الى كتاب

معروف ولاثابتا بطريق الشهرة بلا كتاب {٧} كونه مسندا الى كتاب لامشهورا {٨} كونه مسندا الى كتاب عرف بالصحة كالصحيحين لاالى مالم يعرف كسنن ابي داود {٩} قرب الارسال فان مرسل الصحابي اولى لقبوله اتفاقا ثم مرسل التابعي من مرسل من بعده اما الارسال فاولى من الاسناد عندنا وعند الشافعية بالعكس وعند عبد الجبار يستويان (لنا اولا ان الثقة لايقول قال النبي عليه السلام الا اذا قطع بقوله وثانيا قول الحسن رضي الله عنه اذا حدثني اربعة نفر من اصحاب رسول الله قلت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اجاب الارموي عنهما بان ظاهره الجزم ولاجزم هنا فيحمل على ظنه انه قال ففيه مجرد ظنه وفي المسند يحصل الظن في جميع الرواة وفرق في الارسال بين قال رسول الله وبين عن رسول الله لانه في معنى روى وليس شيء بشيء اما الاول فلان المراد بالجزم القدر من الظن المصحح للنسبة ولانم حصوله عند التصريح بالاسناد المحمل للعهدة وايضا فيه ظنون جميع الرواة بوجه ضمني اقوى واما الثاني فلان عدم التصريح بمن يحمل العهدة تحمل لها ولافرق في ذلك بين العبارتين واجيب ايضا باحتمال ان يكون قطعه عن اجتهاد خطأ في عدالة الراوي ولاتقليد للمجتهد فلابد من ذكر الرواة ليجتهد في عدالتهم وقد لايعلم المرسل جرح الراوي ويعلم هو (قلنا على ان الاحتمالات البعيدة لاتدفع الظهور والالم يعتبر ظن صدق شيخه عند الاسناد ايضا لايفيد الاولوية بل يقتضي ان لا يصح قبوله الابعد الاجتهاد في راو وراو ولم يكن للعلم بان الشيخ لايروي الاعن عدل اثر وليس كذلك لان الاتباع لغلبة ظن الصدق لاسيما من المجتهد لايسمى تقليدا كما مر مرة واما قراءته على الشيخ فاولى من العكس عندنا خلافا للشافعية وقد مر واما قولهم المتواتر اولى من المسند فليس من باب الترجيح اذ المراد اما المتواتر القطعي الدلالة فلا يعارضه شيء او الظني الدلالة فلانم اولويته بل ربما يرجح المسند كما يخصص العام المخصوص من الكتاب بالخبر والقياس والتخصيص بطريق التعارض ﴿المورد الثالث المروي﴾ وفيه وجوه {١} انه مسموع فقوله سمعته اولى من قال النبي عليه السلام {٢} انه جرى عند الرسول وسكت لانه سمع وسكت {٣} انه صيغة واردة منه عليه السلام لان الراوي فهمه واداه بعبارته {٤} غرابته فيه ثم به البلوى عليها فيما يعم به ان قيل للاختلاف في قبول الثاني { ٥ } فصاحة لفظ الخبر لامزيد فصاحة في الاصح ﴿ المورد الرابع المروي عنه ﴾ كما لم ينكر رواية لاصول انكاره او لم يقع

للناس انكار لرواته واكثر النقول يساعد الاول * الصنف الثانى مايحسب المتن منها مايقدم من رجحان المنفرد على المشترك والعام الغير المخصوص على ماخص منه وغير المأول عليه لا الخاص على العام بل يتعاد لان خلافا للشافعية وكذا المطلق والمقيد ومن المحكم ثم المفسر ثم النص ثم الظاهر على الخفى ثم المشكل ثم المجمل على المتشابه ومن الحقيقة على المجاز بحسب كل قسم حتى الحقيقة المستعملة على المجاز المتعارف لا بالعكس خلافا للامامين والمجاز المتعارف على الحقيقة المتعذرة او المهجورة والمجاز على المشترك (وقيل بالعكس ومن الصريح على الكناية ومن العبارة ثم الاشارة ثم الدلالة على الاقتضاء والواضحة من الاشارة والدلالة على الغامضة والمستغنى عن الاضمار ثم المحذوف على المقتضى لانه كالمنطوق فهذه اكثر من عشرين (ومنها وجوه اخر {١} النهى على الامر لان دفع المفسدة اهم {٢} الامر على الاباحة فى الاصح الاحتياط (وقيل بالعكس لوحدة معناها وكثرة معانى الامر ويسرها واحتمالها على مقصود الفعل والترك ولا شك فى اولوية الاول فيما اصله الاحتياط {٣} النهى المحتمل كالمحقق على الاباحة وعليه الكرخى وعند عيسى بن ابان وابى هاشم سيان (لنا قوله عليه السلام (مااجتمع الحرام والحلال الا وقد غلب الحرام الحلال) وقوله عليه السلام (دع مايريبك) الحديث وان عثمان رجح التحريم فى الاختين المملوكتين ولان تطليق احدى النساء واعتاق احدى الاماء عند النسيان يحرم الكل ولانه احوط فان ترك المباح اولى من فعل الحرام (لهم مامر من فوائد الاباحة ولاريب فى عدم انتهاضها {٤} احد المجازين بقربه من الحقيقة وشهرة علاقته وقوتها كالسبب الى المسبب على عكسه للاستلزام وقرب قوتها [illegible] باجتماع قوة [illegible] والنوعية كالسبب الغائى فان صحة الاتصال [illegible] تدقيقه كامر ور[illegible] مارة مجازيته فان اماراتها متفاوتة قوة ولا [illegible] كما مر [illegible] وعرفا وشرعا ثم المستعمل شرعا [illegible] على [illegible] العرفى على اللغوى فيتضمن تسعة عشر وجها [illegible] {٥} [illegible] بعد ترجيح مامع المطابقة ثم التضمن [illegible] {٦} [illegible] ضرورة الصدق لانه اقرب الى العبارة {٧} الايماء لانتفاء [illegible] كلام الشارع لكونه [illegible] راجح عليه لترتيب حكم على وصف {٨} المؤكد على غيره كان بالتكرار اوغيره {٩} التأسيس على التأكيد {١٠} [illegible] على المقصود بلا واسطة {١١} المذكور معارضه معه كاحاديث

كنت نهيتكم فهذه ثلاثون ومحالها اوسع منها* الصنف الثالث ما بحسب المدلول وفيه وجوه {١} الحظر على الاباحة في الاصح (وقيل بالعكس لئلا يفوت مصلحة اعتقدها المكلف في الفعل والترك واذلو قدم الاباحة لكان ايضاح واضح هو الجواز الاصلي وليس شئ بشئ لان اعتقاده ربما يكون خطاء فالمصلحة الصحيحة فيما عينه الشرع من الترك في النهي والفعل في الوجوب ولانه لو عمل بالاباحة لزم كثرة النسخ والتغيير على ان المحرم يعادل الموجب الراجح على المبيح {٢} الحظر على الندب كالوجوب عليه وعلى الكراهة الكل للاحتياط {٣} مرجح النفي والاثبات {٤} درء الحد على ايجابه للحديث ولانه صار رحلا فالمتكلمين {٥} قال الكرخي الطلاق والعتق على عدمهما لان الاصل عدم القيد (وقيل بالعكس لان هذا النزاع فيما بعد ثبوت الزوجية والرق فالاصل هما لان دليل صحتهما مرجح على نافيها وهو الاصل وهذا يوافقه والاصح الاول لان الموجب محرم للتصرف والثاني مبيح والحظر اولى من الاباحة ولان دليل الطلاق والعتق فيما بعد ثبوت الزوجية والرق هو المثبت فيرجح على النافي لان النفي هذا مما لا يعرف بدليله لاستنداد المالك بهما بخلاف النزاع في صحة الزوجية والرق فان المثبت معه دليل صحتهما واما قلنا برجحان بينة الحرية الاصلية بعد ثبوت الرق لا قبله وقيل مطلقا لان حر الاصل ذو يد لنفسه والحرية الاصلية سبب غير متكرر كالنتاج {٦} التكليفي على الوضعي لانه المقصود والمحصل للثواب (وقيل الوضعي لانه لا يتوقف على فهم وقدرة {٧} الاخف على الاثقل لنفي الحرج وقيل بالعكس لكثرة الثواب {٨} المقرون بالتهديد فهذه اكثر من عشرة* الصنف الرابع ما بحسب الخارج وفيه وجوه {١} موافقة عمل السلف او اكثرهم او الخلفاء الاربعة او اهل المدينة او عمل الاعلم فهذه خمسة {٢} احد المأولين لرجحان تأويله {٣} التعرض لبيان حكمه حتى قيل في ترجيح العمومات المفهوم من صريح الشرط كالمستدل الاعم لمنافاة راجح على النكرة في سياق النفي والجمع المستغرق المحلي والمضاف للدلالة على التعليل به والجمع المحلي والموصول على المفرد المحلي لكثرة الاستغراق فيه واستعماله {٤} احد العامين في مورده وآخر في غير ذلك المورد للخلاف في تناول الاول اياه {٥} مثله عام المشافهة في سوقه او يه مع العام الآخر {٦} عام لم يعمل به اصلا على ما عمل به لئلا يلغو (وقيل بالعكس لقوته باتصال العمل {٧} العام الاقرب للمقصود {٨} تفسير الراوي فسره راويه قولا او فعلا {٩} نص الذي معه قرينة تاخر سنته على نسخة متاخر سلامه

راويه كما مر وتضييق تاريخه نحو ذي القعدة من سنة كذا بخلاف سنة كذا والتشديد فيه فان التشديدات جاءت حين ظهر شوكة الاسلام وكذا كل مايشعر بشوكته ويتضمن اكثر من عشرين ﴿ الفصل السادس في وجوهه بين المعقولين ﴾ وفيه اربعة اصناف (الاول ما يحسب اصله وفيه وجوه {١} قطعية حكم اصله وذكرنا هامع ان القطعي لايعارضه الظني حتى يرجح لان الترجيح انما هو بين القياسين ولايكون القياس بقطعية حكم اصله قطعيا والمراد بالقطعي هنا قطعي المتن والسند وبالظني الاقسام الثلثة الباقية {٢} بحسب قوة ظن دلائله الظنية فيتضمن جميع مامر في ترجيح النصوص {٣} قال في المنهاج النص يرجح على الاجماع لانه فرعه والحق عكسه لان النص يقبل التخصيص والتأويل دون الاجماع وليس الاجماع فرعا لكل نص {٤} بالاتفاق على عدم نسخه {٥} بالاتفاق على جريه على سنن القياس {٦} بالاتفاق على كونه معلولا للحال {٧} بالاتفاق على كونه شرعيا لا كالعدم الاصلي * الصنف الثاني ما بحسب العلة وفيه وجوه {١} قطعيتها كالمنصوصة والمجمع عليها {٢} بقوة مسلكها كالنص الظاهر حسب مراتبه السالفة والاجماع الظني الثبوت على غيرهما من المسالك وقيل الاجماع اولى من النص كما مر {٣} تنقيح المناط اولى من تخريجه كانا مسلكا تاما او بعضا منه {٤} تنقيحه بالقاطع اولى مما بالظني {٥} بقوة ظن الدليل المنقح {٦} ما اتفق على صحة عليته فالمتحدة من المتعددة والوصف الحقيقي من الاقناعي الاعتباري والحكمة المجردة وان كان بواسطتها والثبوتي من العدمي والباعث من مجرد الامارة ان جوز والمنضبطة من المضطربة والظاهرة من الخفية والمتعدية من القاصرة ان جوزت والمطردة من المنقوضة ولو لمانع حتى المطردة الغير المنعكسة من المنعكسة الغير المطردة وما سلف ان المطردة بالانعكاس اولى منها لا به والجامعة المانعة للحكمة والمناسبة على الشبهية ان جوزت والمؤثرة على الكل ان جوز غيرها وكذا نظائرها ويتضمن اكثر من خمسة عشر {٧} المتعدية الى فروع اكثر {٨} المنقوضة التي دليل التخلف فيها اقوى {٩} العلة التي لامعارض لها في الاصل {١٠} التي هي اقوى من معارضها مما ليست اقوى من المعارض {١١} الضروريات الخمس من الحاجية {١٢} الحاجية من التحسينية {١٣} مكملة الضرورية من اصل الحاجية {١٤} في الضروريات الدينية من الدنيوية الاهتمام (وقيل بالعكس لحاجتنا ثم النفسية ثم النسبية ثم العقلية ثم المالية فهذه خمسة {١٥} الايماء اولى من الاستنباط

وفي المنهاج الدوران والسبر والشبه اولى من الايماء لاحتياجه الى احدها وفي شرح المختصر الايماء يقدم على الاستنباط بلا ايماء وهو الحق لانه من المنطوق بخلافها وفي التنقيح الايماء اولى من المناسبة (وفيه بحث لانه يفتقر اليها الاان يريد مجرده اولى من مجردها لانه منطوق اماذا اجتمعا فسلك واحد {١٦} السبر اولى من الشبه ان اعتبرا {١٧} في المؤثرات يرجح الاقرب فالاقرب فاعتبار نوع الوصف في نوع الحكم بالنص اوالاجماع اولى منه بترتب الحكم على وفقه والنوع في النوع في كل من النص والاجماع اولى من الثلثة الباقية ثم جنس الوصف في نوع الحكم فيهما من عكسه كذا في التنقيح لان الحكم اصل المقصود وعكسه ابن الحاجب قيل وهو الحق لان العلة هي العمدة في التعدية فكلما كان التشابه فيها اكثر كان اقوى (قلنا تأثير العلة استلزامها واستلزام جنسها لنوع الحكم يقتضي استلزام عينها ايضا لانه ملزوم الملزوم فيكون مؤثرة كلا وبعضا وذلك اقوى من استلزام عينها اذ لايلزم منه استلزام جنسها وكذا لزوم الجنس لزوم لازم المقصود ولايلزم من لزوم اللازم لزوم الملزوم فلايتم التقريب (فان قلت فلا يصح التعليل بنوع الوصف بجنس الحكم (قلنانعم لولا ترتب الحكم على وفقه في الجملة ومن هذا يعلم ان الترتب بين النوعين شرط قبول العلة في مذهبنا كما قلنا لاكما في التنقيح ثم عكسه فيهما اولى من الجنس في الجنس ومابين الاجناس فيهما بحسب ترتبها قربا وبعدا وسلف حكم المركب منها فيتضمن مفرداتها ستة عشر ومركباتها الثنائية بعد ترجيح مافيه النوع في النوع على غيره ثم مافيه الجنس في النوع ثم مافيه عكسه يبلغ مائة وعشرين ترجيحا اما الثلاثية والرباعية ومافوقهما فاضعاف ذلك

تنبيه ❊ ماذكره اصحابنا من الترجيح بقوة الاثر وثبات الوصف او كثرة الاصول مجمل تفصيله هذه الاقسام لان قوة الاثر اعتبار الشارع اياه كالنوع في النوع وثباته اعتباره متعددا كبالنص والاجماع وكثرة الاصول تعدد مواضع اعتباره ولو بدليل واحد ❊ الصنف الثالث ما بحسب حكم الفرع {١} مشاركته للاصل في نوع الحكم والعلة ثم في نوع العلة ثم في نوع الحكم ثم في الاجناس الاقرب فالاقرب ويتضمن سبعة عشر {٢} نحو مامر في النص بحسب الحكم من تقدم للحظر والوجوب على الندب والاباحة والكراهة وللاثبات على النفي وللطلاق والعتاق على عدمهما ولدرء الحد عليه والاخف على الاثقل وللحكم الزائد على غيره كالندب على الاباحة وغيرها ويتضمن اكثر من اثنى عشر {٣} ثبوته قبل

القياس اجمالا والقياس لتفصيله من ثبوته ابتداء لاختلاف فى الثانى {٤} بقطع وجود العلة فيه {٥} بقوة ظن وجود العلة ﴿ الصنف الرابع بحسب الخارج ويجرى ما مر فى النص من الوجوه ومنه عدم لزوم المحذور منه من تخصيص عام وترك ظاهر وترجيح مجاز وغير ذلك ﴿ الفصل السابع فى بيان المخلص ﴾ عند تعارض وجوهه اذا تعارض وجها ترجيح ذاتى قائم بنفسه او ببعض اجزائه وحالى عارضى يتوقف على الاول او يحصل بقياسه الى غيره فالذاتى اولى لوجهين {١} سبق الذات كاجتهاد امضى حكمه (قال شمس الائمة اذا حكم بشهادة مستورين بالنسب اوالنكاح لرجل لم يتغير بشهادة عدلين لآخر {٢} قيام الحال به فلو اعتبرت لزم نسخ الاصل بالتبع ﴿ فروع ﴾ {١} ابن ابن اخ لابوين اولاب احق بالتعصيب من العم لان الترجيح بالاخوة ترجيح للاخ بذات القرابة لانها مجاورة فى صلبه والعمومة فى صلب ابيه وترجيح العم بقرب القرابة الذى هو خالها لوحدة الواسطة بخلاف ترجيح ابن الاخ لاب فى التعصيب من ابن ابنه بالقرب للاستواء فى الاخوة {٢} العمة لام احق بالثلثين من الخال لابوين لان الادلاء بالاب ارجح من حيث نفس القرابة ورجحان الخال من حيث قوتها {٣} صنع الغاصب بالصناعة ونحوها يقطع حق المالك لقيامه ذاتا من كل وجه وهلاك العين من حيث تبدل الاسم فيرجح الاول بالوجود (وقال الشافعى رضى الله عنه الصنعة باقية بالمصنوع تابعة له (قلنا هذا ترجيح بالبقاء الذى هو حال الوجود و بنسبته الى الزمان ثم التبعية لا تبطل حق صاحبه فان حقه فى التبع كهو فى الاصل محترم بخلاف هلاك الشئ ولو من وجه {٤} جواز النية قبل نصف النهار فى صوم عين كما مر ان ترجيحنا بالكثرة التى هى صفة الاجزاء التى بها الوجود اولى من ترجيح الخصم بوصف العبادة الحاصل بشرع الله تعالى {٥} (قال ابو حنيفة رضى الله فيمن له خمس من ابل سائمة مضى من حولها شهور فملك الف درهم فتم الحول فزكاها فباعها بالف لا يضمه اليه بل يستأنف الحول فان وهب الفا آخر يضمه الى الالف الاول لقرب تمام حوله مما يجس السائمة فيضم الى اصله وذلك لان كونه نماء عن الابل ترجحه ذاتا فلا مكانه لا يرجح بقرب الحول الذى هو الحال بخلاف الاول ﴿ الفصل الثامن فى التراجيح الفاسدة التى يقول بها الشافعية ﴾ {١} لغلبة الاشباه لانه ان جوز تورد العلل المؤثرة فترجيح القياس به معنى لان ركنه الوصف بخلاف كثرة الاصول والا فشبه واحد مؤثر قوى من الف شبه غير مؤثرة كقولهم الاخ

يشبه الولد محرمية وابن العم وجوها بجواز وضع الزكوة وحل حليلة كل للآخر وقبول الشهادة ووجوب جريان القصاص من الطرفين {٢} بعموم العلة اذ يكثر احكام الشرع بكثرة الفروع كقولهم الطعم احق بعلية الربوا من الكيل لشموله القليل (قلنا الوصف فرع النص ومستنبط منه والعام كالخاص فيه عندنا وعنده يقضي الخاص عليه فكيف يعكس هنا وفرقوا بان اسقاط الدليل خلاف الاصل فالاصل تقليله وذلك في النصين بترجيح الخاص لانه لايسقط العمل بالعام بالكلية اما كل من العلتين فيسقط الاخرى فما يقل فائدته بالاسقاط احرى (وفيه بحث لان عموم العلة مجاز عن اطلاقها فتناولها تناول احتمال والاصل المحقق فيه عدم الشمول {٣} بقلة الاوصاف فذات وصف كالطعم اولى من ذات وصفين كالقدر والجنس لكونه اقرب الى الضبط وابعد من الغلط والخلاف قلنا العلة فرع النص الذي موجزه ومطوله سواء مع ان التفرد والتعدد صورة انما الترجيح باعتبار المعنى المؤثر وفيه شيء لان الخروج عن عهدة التكليف باليقين امر مرغوب فيه اجماعا وفي الاحتراز عما فيه الخلاف ذلك فالاولى ان يحمل كلام المشايخ هنا على ان الترجيح بالتفرد باعتبار صورة العلة وترجيحنا المتعدد فيما نقول به باعتبار التأثير الثابت بالنص كما فهمنا القدر والجنس من اشارة المماثلة المذكورة فيه فاين هذا من ذاك {٤} بكثرة الادلة لان الظن بها اقوى وابعد عن الغلط اذ كل يفيد قدرا من الظن ولان ترك الاقل اسهل والحق فساده وهو مذهب الامام ابي حنيفة وابي يوسف رح (فاو "لاالمامر" من معنى الترجيح لغة (وثانيا لان استقلال كل بافادة المقصود جعل الغير في حقها كأن لم يكن لانه تحصيل الحاصل ولئن سلم فلاشيء يفيده المجموع من حيث هو لعدم الهيئة الوحدانية فان المبحث شيء مع شيء لاشيء لشيء مع شيء فالحرف الكلي الفارق بين اعتبار الكثرة وعدم اعتبارها ان الكثرة التي نيط الحكم بها من حيث تعتبر الهيئة الوحدانية فيها وهو المعنى بقولنا من حيث هو مجموع معتبرة كالشاهدين لاالثلاثة والاربعة الا في الزنا لان القاعدة المضبوطة شرعا في الشهادة هي هيئتها الوحدانية المعتبرة لاجزئيات الظنون ولذا كان المتعدد اقوى من الواحد وان كان صديقا وككثرة الاصول في حق حصول قوة التأثير وكالاكثر المقام مقام الكل في الصوم الغير المبيت وغيره وككثرة الرواة المحصلة للشهرة او التواتر لان الشرع اثبت لهما هيئة مضبوطة مانعة للتوافق على الكذب فهي كالكثرة المنوط بها جر الاثقال وامر الحروب في الحسيات والتي

[illegible] حيث هي الرادى لاتعتبر [illegible] الادلة [illegible]
احد الاحاد فهى ككثرة المصارعين المعارضين لواحد وبهذا يندفع دليلهم (و[illegible]
لان تعارض الادلة للجهل بالناسخ والتعدد ليس دليل الناسخية لجواز انتساخ الكل
بواحد وكذا العلل لجواز سقوطها بواحد اقوى (فان قلت مخالفة الدليل محذور
والزائد لامعارض له فلا يجوز مخالفته (قلنا لولا ان الواحد يعارض الكل لكان
التعدد دليل النسخ (فان قلت لاشك فى ازدياد الطمانينة به (قلنا ان اريد بها فى اليقينية
اليقين وفى الظنية القدر المقصود ففيه تحصيل الحاصل ومنه ان الايمان لايزيد وان
اريد الزائد عليه فممنوع الاان يبلغ حد الشهرة او التواتر ولئن سلم فحين لم يعتبر الهيئة
الوحدانية لم يكن المطلوب بالادلة واحدا والمبحث ذلك نعم ان اريد انشراح الصدر
باعداد الثانى ليفيد المقصود على تقدير ظهور فساد الدليل الاول فسلم لكن
قوة الحصول غير نفسه ولذا فسرها فى الكشاف بانضمام الضرورة الى الاستدلال
الذى فائدته انقياد الوهم للعقل وعدم معارضته لا اثبات الامر الزائد وهو الحكمة
فى ضرب الامثال وكل الحاق معقول بمحسوس (ورابعا القياسها على الفتوى والشهادة
لان قوله عليه السلام (نحن نحكم بالظاهر) يومى الى الغاء الزائد وان العبرة بالقاعدة
الشرعية لا باليقين ولا بجزئيات الظنون قبل الاندراج تحتها وبهذا يندفع جوابهم بمنع
حكم الاصل عند المالكية فيهما وعند الشافعية فى الفتوى وفرقهم بان عدم الترجيح
بالكثرة فى الشهادة لضرورة قطع الخصومة وعدم تطويلها ولاضرورة
فى الفتوى والادلة والرواية فان ماذكرنا لايفرق بينها ﴿فروع﴾ لاترجيح عندنا بكثرة
الرواة وان كان بها اقرب من الشهرة والتواتر وابعد من الغلط والكذب والنسيان
لما مر ولاالنص بنص ولاالقياس بقياس مغاير العله اما بمغاير الاصل دون العلة فنعم
ولا هو بنص خلافا للشرذمة ولاعكسه اذلا عبرة بالقياس معه ولاذو جراحات
على ذى جراحة فينصف الدية بينهما بل حاز الرقبة على قاطع اليد لقوة اثره
ولا احد الشفيعين بسقصين متفاوتين باتفاق الشافعى رح حيث لايجعل الكل لمستحق
الاكثر لكنه يجعل الشفعة من مرافق الملك كالثمر والولد فيقسم بقدره وغلط
فى ان جعل حكم العلة الفاعلية متولدا منها ومنقسما على اجزائها فان الثابت عندنا
ان عمل المؤثر ليس بطريق التوليد بل باجراء العادة على خلق الاثر بعد تمام اجزائه فلا
اثر فيه لبعضها فجعل جزء العله علة الجزء نصب الشرع بالرأى واما الملك للمرافق
فعلة مادية لحصولها منه لابه ولاتعصيب احد ابنى عم بالزوجية اتفاقا ولابالاخوة

لام" الاعند ابن مسعود رضى الله عنه قاس على اخوين لاب احدهما لام" (قلنا
ترجيح العلة بزيادة من جنسها غير مستقلة" والاخوة لام من الاخوة لاب كذلك
التبعية بالجنسية واتحاد حيز القرابة المحصلين للهيئة الاجتماعية بخلاف الاولين
مع عدم استقلالها فى استحقاق التعصيب بخلاف اخوين لام احدهما الاب {٥}
ترجيح الرواة بالذكورة والحرية كما قال البعض بهما لان خبر الحرين اولى من خبر
العبدين والحرتين فى مسائل الاستحسان اولوية خبر المتعدد فيهما ذكره محمد رح (قلنا
الصحابة يرجحوا فى مباحثهم بهما ففيه خرق اجماعهم وذا لاحتمال ان يكون ما يرويه
العبد اوالانثى ناسخا اما مسائل الاستحسان ففيها معنى الشهادة فى حقوق العباد
لانه عن معاينة وللصفات المذكورة مدخل فيها وما نحن فيه خبر محض مختص
والله اعلم ﴿ اما الخاتمة ففى الاجتهاد وما يتبعه من مسائل الفتوى ﴾ وفيها فصول
﴿ الفصل الاول فى تفسير الاجتهاد وشرطه ﴾ هو لغة قيل تحمل الجهد بالفتح اى
المشقة وقيل استفراغ الجهد بالضم اى الطاقة (وشريعة استفراغ الفقيه الوسع
لتحصيل ظن بحكم شرعى فرعى" وهو المراد ببذل المجهود لنيل المقصود خرج استفراغ
الوسع من غير الفقيه ومنه لا فى معرفة حكم شرعى ظنيا كان اوقطعيا وفيها قطعيا
ولا فرعيا بل كلاميا اواصوليا (وقيل بذل الوسع لتحصيل حكم شرعى فرعى ممن اتصف
بشرطه وهذا اعم من وجهين {١} ان الاستفراغ بذل تمام الطاقة بحيث يحس
من نفسه العجز عن المزيد {٢} ان تحصيل الحكم اعم من علمه وظنه وعلم بذلك ركنا
الاجتهاد وهما المجتهد والمجتهد فيه وهو حكم شرعى فرعى ظنى عليه دليل
فالاول فصل عن العقلى والحسى والثانى عن الكلامى والاصولى والثالث
عن ضروريات الدين كالعبادات الخمس والرابع يفيد ان ثبوت لاادرى
لاينافى الاجتهاد (وشرطه ان يحوى علوما ثلاثة {١} ان يعرف القرآن المتعلقة
بمعرفة الاحكام لغة اى افرادا وتركيبا فيفتقر الى مايعلم فى اللغة والصرف والنحو
والمعانى والبيان سليقة اوتعلما وشريعة اى مناطات الاحكام واقسامه
من ان هذا خاص او عام اومجمل اومبين اوناسخ اومنسوخ اوغيرها وضابطه
ان يتمكن من العلم بالقدر الواجب منها عند الرجوع {٢} معرفة السنة المتعلقة بها
متنها اى لفظها لغة وشريعة كما ذكرنا وسندها اى طريق وصولها الينا من تواتر
وغيره ويتضمن معرفة حال الرواة والجرح والتعديل والصحيح والسقيم وغيرها
وطريقه فى زماننا الاكتفاء بتعديل الائمة الموثوق بهم لتعذر حقيقة حال الرواة اليوم

معرفة القياس بشرائطه واركانه واقسامه المقبولة والمردودة ويستلزم معرفة المسائل المجمع عليها لئلا يخرق به لا الكلام لامكانه بالاسلام تقليدا والاولى ان يعلم قدرا به يتم نسبة الاحكام الى الله تعالى من وجوده وقدمه وحيوته وقدرته وكلامه وجواز تكليفه وبعثة النبي عليه السلام ومعرفة معجزته وشرعه وان لم يتجر فى ادلتها التفصيلية ولا الفقه لانه ثمرة الاجتهاد وان كان ممارسته طريقا الى تحصيله فى زماننا هذا (ثم هذا عند عدم تجزيه وعند من يجوزا لاجتهاد فى بعض المسائل فقط فشرطه معرفة ما يتعلق بذلك وهذا فى المجتهد المطلق اما المقيد فلابد له من الاطلاع على اصول مقاده لان استنباطه على حسبها فالحكم الجديد اجتهاد فى الحكم وللدليل الجديد للحكم المروى تخريج ﴿ الفصل الثانى فى حكمه ﴾ اثره الثابت به غلبة الظن بالحكم على احتمال الخطاء فلا يجرى فى القطعيات اصولا وفروعا وبناؤه على ان مصيب المجتهدين واحد عندنا لان فى كل من الحوادث حكما معينا لله تعالى خلافا للمعتزلة (وتوفية الكلام فى هذا المقام ان المسئله الاجتهادية اما اصلية اوفرعية وح اما ان لايكون لله تعالى فيها حكم قبل الاجتهاد بل يكون الحكم هو ما ادى هو اليه فاما ان يستوى الكل فى الحقيقة او كان بعضها احق واما ان يكون وح اما ان لايدل عليه او يدل اما بدليل قطعى فيستحق المخطئ العقاب ونقض حكمه اوبدليل ظنى فلم يستحق سواء كان المخطئ مخطأ ابتداء وانتهاء اوانتهاء فقط فلنذكر لبيانها اربعة مباحث (لاول اجمع المليون على وحدة المصيب فى العقليات وان النافى لملة الاسلام كلها او بعضها كافر لكن فى انه آثم خلاف الجاحظ فى المجتهد دون المعاند مع ان يجرى عليه فى الدنيا احكام الكفار اتفاقا وفى انه مخطئ خلاف العنبرى (قال فى البديع واول نفى الاثم بالاجتهاد فى مسائل الكلام كنفى الرؤية لا فى صريح الكفر (والاصح ان خلافهما فى مطلق الكافر كان من اهل القبلة اولم يكن اذالقول بان اليهودى غير مخطئ فى نفيه نبوة نبينا عليه السلام ليس بابعد من القول بان المجتهد من اهل القبلة غير مخطئ فى ان الله تعالى جسم وفى جهة وزاد العنبرى ان كل مجتهد فى العقليات مصيب فان اراد وقوع معتقده لزم انتناقض كوقوع قدم العالم وحدوثه وان اراد عدم الاثم فمحتمل (لنا اجماع المسلمين قبل ظهور المخالف على قتلهم وقتالهم وانهم من اهل النار معاندين ومجتهدين اما التمسك بظواهر النصوص فلا يفيد قطعا لجواز التخصيص بغير المجتهد (لهم ان تكليفهم باعتقاد نقيض اجتهادهم تكليف بما لايطاق

﴿ لان ﴾

لان المقدور الاجتهاد الذى هو الفعل لا الاعتقاد الذى هو لازمه لانه صفة (قلنا لا نم ان اعتقاد النقيض غير مقدور فقولنا المجتهد معتقد لمجتهده بالضرورة ضرورة بشرط المحمول اى مادام معتقدا فامتناع اعتقاد نقيضه ايضا كذلك والذى لا يكلف به هو الممتنع العادى كحمل الجبل واما كونه صفة فغير قادح لجميع العلوم الكسبية * المبحث الثانى قال جمهور المتكلمين منا كالاشعرى والقاضى ومن المعتزلة كابى الهذيل والجبائيين واتباعهم ما ظنه كل مجتهد فى مسئلة لا قاطع فيها هو حكم الله تعالى فى حقه وحق مقلديه ولا حكم له قبل الاجتهاد والحق مذهبنا ان لله تعالى فيه حكما قبله والمصيب واحد وابو حنيفة والشافعى ومالك واحمد نقل عن اربعتهم تصويب كل مجتهد والقول بوحدة الحق وتخطئة البعض (لنا الكتاب والسنة والاثر ودلالة الاجماع والمعقول (اما الكتاب فقوله تعالى {ففهمناها سليمان} اى الحكومة وكان حكم داود بتبادل الملكين بالاجتهاد دون الوحى كفداء العبد الجانى والا لما جاز لسليمان خلافه ولا لداود الرجوع عنه فلو كان كل منهما حقا لم يكن لتخصيص سليمان جهة قيل جهته ترك الاحق (قلنا فلم يحل لسليمان الاعتراض لان الافتيات على رأى من هو اكبر لا يصح فكيف على الاب النبى ويشير اليه ذكر ففهمناها دون فرذنا فهمه اياها فالتقييد بان معناه ففهمنا الحكومة التى هى احق خلاف الظاهر (والقول بجواز الاعتراض لتركه الاولى فانه فى الانبياء بمنزلة الخطاء فى غيرهم مع بعده بما ذكرنا تخطئة فى المآل وهو المطلوب (وقول سليمان غير هذا ارفق للفريقين مع انه خبر واحد لا يقتضى جواز الحكمين فلعل الارفقية موجبة للتعيين وقوله تعالى {وكلا آتيناه حكما وعلما} يحتمل ايتاء الحكمة ومناسبة الاحكام والعلم بطريق الاجتهاد وهو الظاهر المراد هنا للقرائن السابقة (واما السنة والاثر فالاخبار والآثار الدالة على ترديد الاجتهاد بين الصواب والخطاء وتخطئة بعضهم بعضا بحيث تواتر القدر المشترك وما فعلوا من حمل التخطئة على صورة وجود القاطع اوترك استقصاء المجتهد فبقول ابن مسعود رضى الله عنه ان يكن صوابا اى ان استقصيت وان يكن خطاء اى ان قصرت فبعيد لاسيما بين الصحابة (واما دلالة الاجماع فهى ان القياس مظهر لا مثبت فالثابت ثابت به بالنص حقيقة والحق فى الثابت به واحد لا غير وهذا ينتهض على من يعترف ان القياس مظهر وعلى بعض المدعى لان الاجتهادى ربما يثبت بغير القياس من الادلة الظنية ولا اجماع على اتحاد الحق الا فيما لا خلاف فيه (واما

المنقول فمن وجوه {١} من حيث الحكم وهو ان كون الفعل محظورا وغيره وواجبا وغيره اتصاف الشيء بالنقيضين والممتنع لايكون حكما شرعيا (قيل يجوز بالنسبة الى شخصين كالميتة للمضطر وغيره والمنكوحة للزوج وغيره كفى زمانين تخلل بينهما نسخ ولا يجاب عنه بان نبينا عليه السلام لما بعث الى كافة الانام كان المشروع الواحد مشروعا فى حق الكل كالمنصوص لا يتغير الا بتغير الشرع لا بتغير الفهم والقياس لاظهار المنصوص وتعديته فيكون حكمه حكمه لانه مسلم من حيث وجوب العمل بما ادى اليه اجتهاده لا من حيث تعينه الا يرى الى جواز العمل باى قياسين متعارضين بشهادة القلب لاباى نصين متعارضين بل بالزام جمع المتنافيين بالنسبة الى واحد كعامى لم يلتزم تقليد مذهب استفتى حنفيا وشافعيا فى اباحة النبيذ يكون فى حقه مباحا وغير مباح {٢} من حيث السبب وهو ان شرط القياس الذى وضع لتعدية حكم النص ان لايغيره فكما ان حكم النص لايحتمل التعدد لايتعدد بالتعليل وفيهما شيء فان ما ادى اليه رأى كل مجتهد مقرر لحكم اصله لامغير فان الكل من اصول متعددة لا من اصل واحد (وجوابه ان هذا لابطال بعض المدعى فيبطل الباقى لعدم القائل بالفصل وهو ما اذا اجتمعت الاجتهادات على اصل واحد كما فى حديث الربوا فيلزم اجتماع الحل والحرمة فى نحو الحفنة بالحفنتين والجص والنورة من حيث الحكم ولم يلزم تعدد الحكم المستنبط منه مع وحدته من حيث السبب {٣} من حيث الحكم والسبب وهو لو كان الكل حقا فاذا تغير الاجتهاد ان بقى الاول حقا لزم اجتماع المتنافيين وان لم يبق صار الاجتهاد ناسخا وكذا المقلد اذا صار مجتهدا {٤} لو كان الكل حقا لزم اجتماع القطع وعدمه فى الحكم المستنبط بيانه ان المجتهد اذا ظن حكما اوجب ظنه القطع به فى حقه وقطعه به مشروط ببقاء ظنه للاجماع على انه لو ظن غيره وجب عليه الرجوع عنه (لايقال لانم ان قطعه به مشروط ببقاء ظنه لم لايجوز ان يستمر الظن ريثما يحصل القطع فاذا حصل لايبقى الظن ضرورة التضاد بينهما وليس هذا زوالا له بالظن بغيره بل بايجاب القطع به (لانا نقول اولا عدم زوال الظن فى المجتهدات الى الجزم بها امر محقق وانكاره بهت (وثانيا ليس الظن بالشيء يوجب الجزم به ليزول نفسه بالتضاد والا لامتنع ظن النقيض مع تذكر هذا الظن بوجوب دوام العلم بدوام ملاحظة موجبه بخلاف ما عنه الظن اذ ليس موجبا كالغيم الرطب للمطر (لايقال لزوم النقيضين وارد على المذهبين فلزم ان يبطلا او يفسد الدليل لان الاجماع منعقد على وجوب اتباع

الظن قطعا كما مر فى صدر الكتاب اتحد الحق اوتعدد لانا نقول يختلف متعلقا الظن والقطع على مذهبنا لان الظن بالحكم المطلوب والقطع بتحريم مخالفته او وجوب العمل به اوالظن به فى نفس الامر والقطع به فى حق المجتهد ومقلديه فلا يلزمنا امتناع ظن النقيض مع تذكر موجب القطع لان موجبه يوجب القطع بغير ماهو المظنون فلا ينافيه عدم القطع بماهو المظنون (ولئن سلم ان ظن المظنون لما كان هو الموجب للقطع المقطوع كان زواله عند ظن النقيض مؤثرا فى زوال القطع لكن ليس موجبا له مطلقا بل مادام مظنونا فعند زوال الظن يبقى شرط الموجبية فلا يمتنع ظن النقيض (فان قيل يجرى بعينه فى دليلكم فان الظن متعلق بكون الدليل دليلا والعلم بثبوت مدلوله مادام دليلا (لايجاب بان كونه دليلا ايضا حكم شرعى فاذا ظنه فقد قطع بانه الذى يجب العمل به والا جاز ان يكون غيره ويكون مخطئا فى انه هو فلايكون كل مجتهد مصيبا وذلك لان الشرع جعل مناط وجوب العمل ظن الدليل لانفس الدليل ولاالقطع به فيجوز ان يوجب ظن الدليل وجوب العمل وان لم يوجب الجزم بكونه دليلا ثم تجويز كون غيره دليلا لايوجب العمل مالم يتعلق الظن بكونه دليلا ثم المراد بكون كل مجتهد مصيبا اصابته فى الاحكام التكليفية لافى كل حكم (بل يجاب بان الظن الذى هو المبحث هو المستفاد من الدليل المتعلق بثبوت المدلول و وجود الظن الآخر المتعلق بكون الدليل دليلا لايرفع المحذور الحاصل من الظن الاول (نعم اذا اخذت القضية القائلة بان مظنون المجتهد مقطوع به عملا مشروطة لايلزم امتناع ظن النقيض المصوبة كما لم يلزمنا لكن بقاء الظن بالمجتهدات من حيث انها مجتهدات وان كانت مقطوعا بها من حيث ايجاب الشرع العمل بها لايمكن انكاره (قال الابهرى هذا الدليل مغالطة لان القطع انما هو بوجوب العمل وعدم القطع من حيث هو اثر الاجتهاد لاينا قضه لاختلاف الجهتين والافيرد على مذهبنا للاتفاق على القطع بوجوب العمل (وفيه بحث لانه انما لايرد على مذهبنا لعدم قولنا بثبوت حكمه فى نفس الامر واما على ماقالوا به كان القطع وعدمه من المجتهد بثبوت الحكم فى نفس الامر لاان الظن به والقطع بوجوب العمل او الظن به فى نفس الامر والقطع به فى حقه وحق مقلديه على التوجيهين (اما الاستدلال لمذهبنا بان احد دليليهما ان ترجح تعين وان تساويا تساقطا فالوقف اوالتخيير او بان لافائدة لمناظرة على تقدير تصويب الكل اوان المجتهد طالب فلابدله من مطلوب

ان وجده اصاب والا اخطأ فقاسد (اما الاول فلاحتمال ان يترجح كل عند مجتهد بامارته (واما الثاني فلان فيها فائدة ترجيح احدى الامارتين في نظرهما ليرجعا اليها وان يتساويا فيتسا قطا فيرجعا الى آخر اوفائدة التمرين وتحصيل ملكة الوقوف على المآخذ ورد الشبه وفي الجملة انما يحصل الحكم بالاجتهاد فلا بدمنه ليحصل وان جوزنا الاخذ بالكل او بايهما اولم نجوز (واما الثالث فلان المطلوب ما يغلب على ظنه عندهم وبالجملة الاجتهاد عندنا لمطلب اى وعندهم لمطلب هل (ومايقال من ان تصويب الكل يستلزم فيما اذا كان الزوج مجتهدا مقيدا شافعيا والزوجة مجتهدة حنفية فقال لها انت باين ثم قال راجعتك حلها وحرمتها (وفيما نكح مجتهد امرأة بغير ولي ومجتهد آخر يرى بطلان الاول حلها لهما وكلاهما محال مشترك الالزام اذلاخلاف في لزوم اتباع الظن والحل ان يرجع الى حاكم اوحكم فيتبعانه لوجوب اتباع حكم الموافق والمخالف (لايقال حكم الحاكم رفع نزاع المتنازعين لارفع تعلق الحل والحرمة بشئ واحد لانا نقول بل يرفع تعلقهما به لان ظن المجتهد انما يفيد تعلق الحكم به اذالم يعارضه معارض اقوى وهو حكم الحاكم هنا لان الشرع اوجب العمل به ﴿ضابطة شاملة﴾ الحادثة ان كانت نازلة بمجتهد فان اختصت به عمل على مايؤديه اجتهاده فان استوت الامارات تخير على شرط شهادة القلب عندنا او يعاود النظر ليترجح احدها وان تعلقت بغيره فعند امكان الصلح اصطلحا او رجعا الى حاكم ان وجد والا فالى حكم وعند عدم امكانه رجعا الى احدهما حتى لوكان حاكما ينصب من يفصل بينهما وان كانت نازلة بمقلد فان اختصت به عمل بموجب الفتوى فان تعددت عمل بفتوى الاعلم الاورع وان استوت تخير بينهما عند الشافعية ويعرض على مفت ثالث عندنا وان كان في بلد آخر وان تعلقت بغيره فكالمجتهد صلحا اورجوعا الى الحاكم اوالحكم ﴿ تنبيه ﴾ ومما يدل ان مذهب مشايخنا التخطئة قول ابي حنيفة رضي الله عنه في تكفيل الوارث اى اخذ الكفيل منه هو جور احتاط به بعض القضاة وقول محمد رحمه الله في تفريق المتلاعنين ثلاثا ثلاثا لوحكم به القاضي نفذ عندنا وقد اخطأ السنة (لايقال ينبغي ان لاينفذ كما قال به زفر والشافعي لمخالفته الكتاب والسنة كما لوحكم بشهادة ثلثة في الزنا (لانا نقول هذا مجتهد فيه فينفذ كما لوحكم بشهادة المحدود في القذف لان تكراره للتغليظ وهو يحصل بالجمع وادناه كاعلاه في المواضع الكثيرة ولا نم مخالفته للنص لان الاجتهاد في محل الفرقة وهو غير

﴿ مذكور ﴾

مذكور فى النص (قال فخر الاسلام وانما ذهب المعتزلة الى تعدد الحقوق وتصويب كل مجتهد لايجابهم الاصلح والحاقهم الولى بالنبي فان الاصلح للعباد على الله تعالى تصويب الكل لينالوا الثواب وكذا ماقالوا ان انعام الله تعالى فى حق غير النبي كهو فى حقه لكنه يبطله بشوم اختياره يقتضى اصابة كل مجتهد لانه ولى كاصابة كل نبي (قيل فيه بحث لان مبنى التصويب لوكان ذلك لم يقل به من لايقول بهما وليس كذلك فان كثيرا من اهل السنة قائلون بالتصويب دونهما وليس بشئ اذلا مزاحمة بين الاصول لجواز ان يكون امر واحد لازما لامور فكون مبناه عندهم اياهما لاينافى ان يكون عند غيرهم غيرهما ❊ فللمصوبة وجوه {١} ان التخطئة تستلزم احد المحذورين لان القائل بما هوالخطأ من النقيضين ان وجب عليه الآخر وجب عليه النقيضان وان لم يجب وجب الخطاء وحرم الصواب (قلنا اذا وجب على المجتهد مادى اليه رأيه مع مخالفة نص لم يطلع عليه ابدا مع انه مخطئ عندنا بالاتفاق فههنا مع الاختلاف اولى {٢} ان العمل بغير حكم الله ضلال ليس باهتداء فلوكان بعض الصحابة المجتهدين مخطئا لم يكن متابعته اهتداء وقدقال عليه السلام (بايهم اقتديتم اهتديتم) وبعبارة اخرى كل مادى اليه رأى المجتهد مأموربه وكل مأموربه حق فالكل حق (قلنا اهتداء وحق من حيث فعل مايجب عليه لايصاله البغية وهى الثواب وان لم يكن كذلك من حيث تعين الحكم والصدق ببعض الاعتبارات كاف فى اصل الصدق كما ذكرنا فيما يخالف النص ولم يطلع عليه ابدا {٣} ان المجتهدين مكلفون بنيل الحق فلوكان واحدا لكان مأمورا باصابته بعينه وليس فى وسعه لغموض طريقه فكان تكليفا بالمحال (قلنا بل مكلفون بمادى اليه مبلغ وسعهم وغاية سعيهم {٤} ان الاجتهاد فى الحكم كهو فى القبلة والحق فيه متعدد والا لماتأدى فرض من اخطاء لكن لايؤمر بالاعادة (قلنا لما فسد صلوة من علم حال امامه لانه مخطئ للقبلة عنده لاكالمصلين فى جوف الكعبة علم انه يخطئ ويصيب كالمجتهد فى الحكم وانما لم يجب اعادة الصلوة لانه لم يكلف حالتئذ اصابة عين الكعبة بل طلبه على رجاء الاصابة لكونها غير مقصودة بعينها حتى لوسجدلها يكفر ولذاجرى فيه الاتساع بالانتقال من عينها الى جهتها اما بجعل جهات التوجه اربعا شرقيا وغربيا وجنوبيا وشماليا واما بجعل الكعبة بحيث يدخل بين نحو ضلعى المثلث الخارجين من عينى المصلى المحطين بالسطح الواقع عليه نورهما الذاهبين على الاستقامة الى منتهى العالم كذا قيل ثم منها الى جهة التحرى والى

الى الجهة كانت للراكب في النوافل وانما المقصود وجه الله تعالى وهو حاصل هذا على اصلنا وعند الشافعي كلف المتحري اصابة حقيقة الكعبة حتى اذا اخطأ يقينا باستدبارها اعاد (ه) من رسول الله عليه السلام في قصة بدر برأي ابي بكر رضي الله عنه فلو كان خطأ لما اقر عليه (قلنا كان رأيه رخصة والمعنى لولا كتاب من الله تعالى سبق بالرخصة لمسكم العذاب بترك العزيمة وهو قتلهم كما هو رأي عمر رضي الله عنه * البحث الثالث في ان بعض المصوبة سووا بين الاداء في الثواب لان دليل التصويب لا يفرق ومعناه يقتضي التسوية لان الثواب من حيث بذل ما في وسعه والعمل بموجب رأيه وفيه تسوية وبعضهم رجح البعض في الثواب وهو معنى الاحقية ويسمى القول بالاشبه اذ لو تساوت لبطلت مراتب الفقهاء وساوى الباذل كل جهده في الطلب مع المبلي عذره بادنى طلب كذا في التقويم * البحث الرابع في ان للحق في نفس الامر دليلا وظنيا قيل لا انما العثور عليه كالعثور على دفين فلمن اصاب الاجران ولمن اخطأ اجر الكد واليه ذهب كثير من الفقهاء والمتكلمين وهو الانسب لاستحقاق من اخطأ الثواب (وقال بشر بن غياث المريسي وابو بكر الاصم عليه دليل قطعي من اخطأ اثم عند المريسي ويستحق حكمه النقض ايضا عند الاصم كمخالف النص وذلك لما في الآية من استحقاق العذاب الاليم لولا الكتاب السابق وكما في اصول الدين ولما نقل عن الصحابة والمجتهدين من التشنيعات كقول ابن عباس رضي الله عنه الا يتق الله زيد بن ثابت وقول ابن مسعود رضي الله عنه من شاء باهلته وقول عائشة رضي الله عنها ابلغي زيد بن ارقم ان الله تعالى ابطل حجه وجهاده مع رسول الله ان لم يتب وقول ابي حنيفة رح جور وقول الشافعي رح من استحسن فقد شرع (قلنا لا يعبأ بخلافهما لانه بعد انعقاد الاجماع فان الصحابة رضي الله عنهم اختلفوا في الاجتهاديات وشاع ولم ينقل نكير ولا تأثيم لشخص معين ولا مبهم ككل من اخطاء وسيجيء الجواب عن سهمهم (وقال جمهور الفقهاء له دليل ظني يكون مخطئه معذورا ومصيبه مأجورا وعليه الاستاذ وابن فورك ثم اختلفوا ان المخطئ مخطئ ابتداء وانتهاء وهو اختيار الشيخ ابي منصور رح اي في نفس الاجتهاد وفيما هو الحق كالمأمور بدخول بلد سلك طريقا لا يوصل اليه وانما لزم العمل به على تقدير انه صواب كما انه اذا دل بالنص على انه ثابت وبالقياس على انه غير مخالف للنص ثم ظهر نسخ ولهذا افتى بطلان الاصل وقصر في طلبه اثم ايضا وكذا من حضرته

الصلوة ومعه ثوب اوماء شك فى طهارتهما يستعملهما بحكم الاستصحاب واذا تبين نجاستهما فسد العمل من الاصل فعندهم يؤمر من صلى بتحرى جهة الكعبة بالاعادة اذا تبين خطاؤه فما نحن فيه ايضا اذا تبين خطاؤه لايستحق لاثواب الاجتهاد ولاثواب اصابة الحق فما روى من تصويب المجتهدين جميعا يحمل عندهم على مالم يتبين وجه الخطاء كذا فى الكشف وعند الجمهور منهم ابو حنيفة والشافعى رح مخطئ انتهاء فقط حتى كأن الدليل صحيح والخطاء فى مطلوبه لرجحان معارضه فيستحق الثواب على اجتهاده والاصابة فى حق العمل لوجود امتثال الامر واداء ما كلف به وان لم يستحقه على اصابة الحق حقيقة كمن قاتل الكفار على تحرى النصرة قَتَل او قُتِل استوجب الاجر لامتثاله امر الله تعالى فى اعلاء كلمته فهو كرمى الغرض على تحرى الاصابة لاخطأ فى تحريها بطريقه وان لم يحصل الاصابة (ولا يذهبن الوهم ان الخطأ فى تقصيره فى طريق الطلب حيث اعطاه الله تعالى من الرأى مالو بذل مجهوده كل البذل لاصاب وذلك لان الله تعالى كما لم يكلف ماليس فى الوسع لم يكلف مافيه الحرج بالآية فلذا لم يبين هذا الخطاب الاعلى المعتاد من الاستعمال وذا لايوصل الى حقيقة العلم بلاخلاف بخلاف اصول الدين لان المطلوب فيها علم اليقين (لنا اولا قوله عليه السلام لعمرو بن العاص احكم على انك ان اصبت فلك عشر حسنات وان اخطأت فلك حسنة والثواب لايترتب على الخطاء (ومن اعترض بان هذه الحسنة ربما يكون للمشقة الاجتهادية لا للاصابة فى الدليل غفل عن ان الدليل اذا لم يكن دليلا شرعا فالاخذ به ان لم يؤد الى العقاب كما قيل ودل عليه آية بدر فلا اقل من ان لايؤدى الى الثواب (وثانيا قوله تعالى {وكلا آتينا حكما وعلما} فظاهره ايتاؤهما فى هذه القضية والا فالجزم بثبوتهما فى الجملة حصل بنبوتهما فالثناء عليه والامتنان به مع كونه خطاء لمامر دليل الاصابة ابتداء (وثالثا قول ابن مسعود رضى الله عنه لمسروق واسود لماسبقا فى المغرب بركعتين فقضى مسروق بركعة وجلوس وركعة واسود بركعتين وجلوس كلا كما اصابا وصنيع مسروق احب الى (لا يقال هذا يدل على تعدد الحقوق المرجح بعضها فهو القول بالاشبه (لانا نقول لما اقيم الدليل على وحدتها وانه هو مذهب ابن مسعود رضى الله عنه علم ان مراده بالاصابة هى ابتداء وفى حق العمل (لهم اولا اطلاق الخطاء فى قوله عليه السلام ان اخطأت اذ ينصرف الى الكامل (وثانيا قوله تعالى {لولا كتاب من الله}

الآية اى لمسكم فى اتباع الاجتهاد الخطاء الذى هو اخذ الفدية فلو اصاب لم يترتب العقاب فضلا عن ترتب الثواب (قيل على الاول ان اقتضاء المطلق الكمال لا يعتد به فى الاصول وعلى الثانى ان معنى الآية ان انتفاء العذاب على الاجتهاد الخطاء لوجود الكتاب السابق باباحة الفداء فقتضاه استحقاق العذاب على الخطاء فيما لم يسبق كتاب فهى عليهم لا لهم لا لاقتضائه كونه خطاء من كل وجه وليسا بشئ (اما الاول فلانه طريق عرفى يتبع فيما مقصوده العمل وهو الاجتهاد هنا (واما الثانى فلانا لا نم ان استحقاق العذاب على تقدير عدم سبق الكتاب على الاجتهاد الخطاء بل على ترك العزيمة كما مر فمعناه انتفى العذاب بترك العزيمة لسبق الكتاب بالرخصة بل الصحيح من الرد على الاول ان الكمال الذى يقتضيه المطلق الكمال فى الحقيقة لا بتعدد المحل من الدليل والمطلوب (ولئن سلم فالظاهر من الاخطاء ما فى المطلوب (ولئن سلم فقد تخلف لمانع وهو ترتب الحسنة وليس ترتبها لمجرد المشقة كما ظن لما مر وعلى الثانى ان العذاب اذا كان على ترك العزيمة لم ينافى اصابة المخطئ فى الاجتهاد ابتداء لانه علم ان هذا الخطاء فى الاجتهاد وقع فى مقابلة ايجاب الله تعالى العزيمة فلم يشتمل على شرائطه والمصيب هو المشتمل عليها ﴿تذييل﴾ المخطئ فى الاجتهاد لا يعاتب ولا ينسب الى الضلال بل يكون معذورا ومأجورا لبذل الوسع الا ان يكون دليل الصواب بينا فاخطأ لتقصير منه (وما نقل من طعن بعض السلف بعضا فى الاجتهاديات محمول على كون طريق الصواب بينا ولو فى زعم الطاعن بخلاف المخطئ فى العقائد فانه يضلل او يكفر والمخطئ مخطئ ابتداء وانتهاء لان المطلوب فيها اليقين (وما نقل عن بعض السلف من تصويب كل مجتهد فى المسائل الكلامية كخلق القرآن ونفى الرؤية وخلق الافعال فمعناه نفى الاثم والمعذورية لا حقية القولين والمأجورية ﴿فائدة﴾ قال نجم الائمة البخارى رأى المفتى جواب فتوى وفى زعمه انه خطأ لان المنصوص من الرواية عنده بخلافه يعذر فى ترك رد [illegible] ان كان مجتهدا فيه وان كان منصوصا لا يعذر اذا علم انه يعمل به (و[illegible] [illegible] علم بانه خطاء وانه يعمل به ﴿الفصل الثالث

فى مسائل متعلقة بالاجتهاد﴾ [illegible] قيل يجوز الاجتهاد لمن حصل له مناطه فى مسئلة [illegible] وتعرف تجرى الاجتهاد (وقيل [illegible] ان يكون عنده ما يحتاج اليه فى جميع [illegible] اولا [illegible] اعلم بجميع المآخذ لزم العلم بالاحكام لانه لا يرمد [illegible] قد [illegible] من مجتهد [illegible] لا ادرى (قلنا لا نم انه لازمه لجواز ان يعترض

مايمنع من الترتب كتعارض الادلة وعدم المجال للفكر والواجب من الفكر لتشوشه واستدعائه زمانا (وثانيا ان امارات غيرها كالعدم فى حقها (قلنا لانم لجواز تعلقها بمالم يعلمه تعلقا لايظن بالحكم الابعلمه فى المحيط بالبعض يقوى احتمال الموانع فلايحصل له الظن بالحكم وفى المحيط بالكل يضعف او ينعدم فيحصل (لايقال احتمال بعيد فلا يقدح فى ظن الحكم لانا لانم بعده (قلنا فى كل مما لايعلمه يحتمل كونه مانعا فلايحصل ظن عدم المانع (قلنا المفروض حصول جميع ما يتعلق به فى ظنه نفيا واثباتا باخذه من المجتهد اوجمع اماراتها التى قررها الائمة فيحصل (لايقال ان كفى حصول الجميع فى ظنه فقد ثبت التجزى وبطل جواب دليله الثانى وان لم يكف بطل هذا الجواب وبعبارة اخرى احتمال المانعية فى المسائل الاخر ان كان بعيدا غير قادح ثبت التجزى وبطل ذلك الجواب وان كان قريبا قادحا فى ظن الحكم بطل هذا (لانا نقول الكلام فى الكفاية وعدمها او فى البعد وعدمه فللتردد بينهما توقف ابن الحاجب رحمه الله كذا قيل (والحق عدم التجزى وهو المنقول عن ابى حنيفة رضى الله عنه لما مر فى حد الفقه ان الفقيه هو المتهيئ للكل اعنى الذى له ملكة الاستنباط فى الكل وان المقلد يجوز علمه ببعض الاحكام عن الادلة ولان ابن الحاجب قائل بكفاية حصول الجميع فى ظنه وبعد احتمال المانع وذلك لانه غير ناس عن الدليل (الثانية ان النبى عليه السلام متعبد به فيما لانص فيه كذا عن ابى يوسف والشافعى رحمهما الله ومنعه الجبائيان وجوز بعضهم فى الآراء والحروب دون احكام الدين (لنا بعد تناول ادلة شرعية القياس اياه وكون ورثة العلماء من الانبياء الاجتهاد (اولا قوله تعالى {لم اذنت لهم} ولاعتاب فيما علم بالوحى (وثانيا قوله عليه السلام (لواستقبلت من امرى ما استدبرت لما سقت الهدى) اى لو علمت اولا ما علمت آخرا ومثله لايستقيم الافيما عمل بالرأى (وثالثا ما استدل به ابو يوسف من قوله {لتحكم بين الناس بما اراك الله} فقرره الفارسى بقوله ليست الرؤية للابصار لاستحالته فى الحكم ولاللعلم لعدم المفعول الثالث مع وجود المفعول الثانى ليعود الى الموصول فهى للرأى اى بما جعله الله رأيا لك (لايقال يحتمل ما المصدرية وحذف المفعولين (لانا نقول الموصول اكثر والظاهر من الفعل معناه لامعنى المصدر (ورابعا ان فضل الاجتهاد وكثرة ثوابه به اولى لان منصبه اعلى (قيل قد يسقط فضيلة لدرجة اعلى كسقوط ثواب الشهادة عن الحاكم وثواب القضاء عن الامام وثواب التقليد عن المجتهد (قلنا ذلك عند ما فيه

الدرجة العالية ولا كذلك ما نحن فيه (لهم اولا قوله تعالى {ان هو الا وحى يوحى} (قلنا اختص بما بلغه لانه رد قولهم فى القرآن انه افترى (ولئن سلم فالحكم بالاجتهاد المتعبد بالوحى قول بالوحى (وثانيا انه لا يجوز مخالفته بل يكفر بها لقوله تعالى {فلا وربك لا يؤمنون} الآية وجوازها من لوازم الاجتهاد (قلنا من لوازمه فيما لا يقارنه القاطع كاجتهاد عنه اجماع فانه كونه اجتهاده المقرر (وثالثا انه عليه السلام كان يأخر فى جواب السؤل كما فى حكم الظهار واللعان ولا يجتهد (قلنا لانتظار الوحى الذى عدمه شرط فى الاجتهاد اولانتظار فراغ يصلح له (ورابعا كان قادرا على اليقين هو الوحى ولا اجتهاد للقادر عليه (قلنا انزال الوحى غير مقدور ولذا كان يحكم بالشهادة مع انها لا تفيد الا الظن ﴿تنبيه﴾ الاصل هو الوحى فالاجتهاد لضرورة العجز عنه اما بمضى مدة الانتظار وهى ما يرجى فيها نزول الوحى اوخوف فوت حكم الحادثة (الثالثة اذا جاز له الاجتهاد يجوز عليه الخطأ لكن لا يقر عليه اى يلزمه اما عدم القرار فبالاجماع واما جواز الخطأ فلنا فيه عقلا ان لا مانع منه من حيث بشريته وليس علو رتبته وكمال عقله وقوة حدسه مانعا لان السهو والخطأ للغفلة من لوازم الطبيعة البشرية فاذا جاز سهوه حالة المناجات كما ثبت انه سهى فسجد فالخطأ فى غيرها بالاولى ونقلا قوله تعالى {لم اذنت لهم} دل على ان اذنهم كان خطأ وقوله تعالى {ما كان لنبى ان يكون له اسرى} الآية حتى قال عليه السلام (لو نزل بنا عذاب ما نجا الا عمر) لانه اشار الى القتل وغيره الى الفداء فهو خطاء وقوله عليه السلام (انكم تختصمون الى ولعل احدكم الحن بحجته) الحديث وقوله عليه السلام (انا احكم بالظاهر) فدل انه قد يحكم على خلاف الباطن (لا يقال ذلك فى فصل الخصومات والكلام فى الاحكام لان فصلها يستلزم الاحكام الشرعية بالحل لشخص والحرمة لآخر فيقتضى جواز خطائه فيها (فان قلت ربما يكون الخطأ فى اندارجه تحت عموم مثل هذا حراه ... اعتقاده ... وليس مثله خطأ فى الاجتهاد لان الحكم بالاندراج عقلى (قلنا ... وجوز الخطأ ... اقتدى به لكنا مأمورين باتباع الخطأ وهو باطل (قلنا ... مأمورون باتباع المجتهد ولو كان خطأ فالحكم الخطأ جهة ... عدم ... او قوع ... كونه مجتهدا فيه والامر به ... وجب العمل به على نفسه ... يجب على متبعيه ايضا اذ ذلك على ان ... فيه ... قرر عليه ولا خطأ فيه (فان قلت ... فى المقام لانها ... ع

الفعل على وجه اوقعه ولايتبع المقلد المجتهد فى اجتهاده (وايضا من امر باتباع الرسول قادر على الاصابة كالمجتهد بخلاف متبع المجتهد كالمقلد (وايضا العامى مأمور بالتقليد لا بالخطأ انما يقع الخطأ فى طريقه (قلنا الوجه المأخوذ فى المتابعة كيفية للفعل والاجتهاد كيفية للمجتهد لاله وايضا المأمور بمتابعة الرسول جميع الامة لاالمجتهد فقط على انا لانم ان المجتهد قادر على الاصابة انما مقدوره الظن بالحكم (وايضا لافرق فى ان المأمور به فى البابين الاتباع والخطأ واقع فى الطريق ولو منع جهة عدم مطابقة الواقع عنه منع ههنا اذ لافارق (وثانيا لما عصم الاجماع عن الخطأ لكون اهله امة الرسول عليه السلام فنفسه اولى بهذا الشرف (قلنا رتبة النبوة التى هى اعلى مراتب الخلق فضيلة جابرة للنقائص الاخر ومحصله الاولوية المطلقة على ان العصمة فى الاجماع بعد القرار وههنا ايضا مسلم بعده (وثالثا تجويز الخطأ يورث الشك فيقدح فى مقصود البعثة (قلنا لايورثه بعد ثبوت الرسالة بتصديق المعجزة لوجوب اتباعه ولو خطأ ولاسيما اذا علم انه لايقرر عليه بالاجماع (الرابعة يجوز اجتهاد غيره فى عصره عليه السلام غيبة لحديث معاذ وحضورا فى الاصح وواقع عند الاكثرين ومنع الجبائيان وقوعه سمعا وجوزه بعضهم بشرط الاذن والاكثرون توقفوا فيه (لنا اولا ماروى البخارى عن ابى قتادة رضى الله عنه انه حين قتل رجلا من المشركين فى حنين وطلب سلبه شخصا فقال صدق يارسول الله وسلبه عندى فارضه عنى فقال ابو بكر رضى الله عنه لاها الله اذا لايعمد الى اسد من اسد الله يقاتل عن الله ورسوله فيعطيك سلبه فقال رسول الله صدق اى ابو بكر رضى الله عنه فى الحكم فصوبه والظاهر انه عن الرأى دون الوحى و الصحيح رواية اذا فانه جزاء لاقراره لصحته سببا لان لايعمد الى اعطاء ماهو حقه غيره (وقيل ذا فى الحلف لا الامر داوالاخفش ذا قسمى ولابد من زائدة وفى ها الله ثلاث لغات (وثانيا ماصح انه عليه السلام حكم سعد بن معاذ فى بنى قريظة فحكم بقتلهم وسبى ذراريهم فقال عليه السلام لقد حكمت بحكم من فوق سبع ارقعة اى بحكم الله تعالى والرقيع السماء (لهم اولا ان القدرة على العلم بالرجوع اليه يمنع الاجتهاد الذى غايته الظن (قلنا لانم [illegible] وهو الظاهر من الدليل السالف (ولو سلم فالحاضر بطريق الوحى [illegible] والغائب لايقدر (وثانيا ان رجوعهم اليه فى الوقائع دليل منع الاجتهاد (قلنا لانم جواز ان يكون الرجوع فيما عجزوا فيه عن الاجتهاد اوقوع الاجتهاد دفعه [illegible] الرجوع او [illegible] لا يجوز ان يكون [illegible]

فى مسئلة فى وقت واحد وبالنسبة الى شخص واحد لان دليلهما ان تعادلا توقف وان رجح احدهما تعين وفى وقتين يجوز لجواز تغير الاجتهاد وبالنسبة الى الشخصين يجوز على القول بان تعادل الامارتين يوجب التخيير لا على انه يوجب الوقف فالظاهر فى قولين مرتبين لمجتهد فى مسئلة ان الاخير رجوع لتغير الاجتهاد وكذا فى مسئلتين متناظرتين ان لم يظهر بينهما فرق وان ظهر لا كما اذا قال فى طعامين احدهما نجس يتحرى وفى ثوبين لا يتحرى يحمل على الرجوع اذ لا فارق اما فى ماء وبول لا يتحرى للفارق وهو كون البول نجس الاصل فلا يحمل عليه ويقال التحرى فيما اصله الطهارة

❊ تنبيه ❊ فاذا نقل عن مجتهد قولان متناقضان كما عن الشافعى فى سبع عشرة مسئلة يحمل على وجوه (١) انه يحكى قول العلماء (٢) يحتمل ان يكون فيها للعلماء قولان لتعادل الامارتين (٣) لى فيها قولان بالنسبة الى شخصين على القول بالتخيير بلا رجوع (٤) تقدم لى قولان بالنسبة الى واحد والاخير رجوع (السادسة لا يجوز للمجتهد نقض ما حكم به نفسه لتغير اجتهاده اوغيره لمخالفة اجتهاده اتفاقا لانه يتسلسل بنقض نقضه من الآخرين ويفوت مصلحة نصب الحاكم من فصل الخصومة اللهم الا اذا خالف قطعى الثبوت والدلالة من الكتاب والسنة والاجماع لا خبر الواحد الا عند البعض (قال القاضى عبد الجبار مفت بان له الخطاء فى جوابه يجب عليه الاعلام ان ظهر خطاؤه بيقين وان تحول رأيه الى آخر فى المجتهد فيه فلا (السابعة لو حكم مجتهد بخلاف اجتهاده بطل وان قلد مجتهدا آخر اجماعا اما قبل ان يجتهد فقيل ممنوع عن التقليد مطلقا اى سواء كان الغير صحابيا اولا واعلم منه اولا وتقليده فيما لا يخصه مما يفتى به او يخصه مما يعمل به وكان مما يخصه مما يفوت وقته باشتغاله بالاجتهاد اولم يكن كذلك وهو المشهور الجديد عن مذهب الشافعى (وقيل ممنوع الا فيما يخصه (وقيل الا فيما يخصه ويفوت وقته لو اشتغل بالاجتهاد وهو قول ابن شريح (وقيل ممنوع مطلقا الا ان يكون الغير اعلم وينسب الى محمد رح (وقيل مطلقا الا ان يكون الغير صحابيا وهو مذهب الجبائى والقديم من الشافعى رضى الله عنه (وقيل غير ممنوع مطلقا وهو مذهب احمد واسحق بن راهويه وسفين وعن ابى حنيفة رضى الله عنه روايتان (والمختار ان لا يقلد المجتهد الا للصحابى وان روى عنه رضى الله عنه جواز تقليده لمن هو اعلم منه وتحقيقه التفصيل السابق فى تقليد الصحابى والتابعى (لنا فى المنع اولا انه متمكن من الاصل فلا يصار الى البدل كغيره ويتضمن وجهين (١) ان قوله تعالى {فاعتبروا} يعمه ترك العمل به فى العمى لعجزه (٢) القياس على التقليد فى الاصول بجامع

القدرة على الاحتراز عن الضرر المحتمل ولا يفرق بان المطلوب هنا الظن وانه يحصل بالتقليد لان المطلوب الظن الاقوى وهو متمكن منه ولا ينقض بقضاء القاضي حيث لا يجوز خلافه لان ذلك عمل بالدليل الدال على انه لا ينقض لا بالتقليد وثانيا قوله تعالى {فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون} اى ان كنتم غير اهل العلم او لا تعلمون شيئا اى ما شيئا اما لانه نكرة فى سياق النفى واما لانه مطلق فالمقيد بالشرط عدم عند عدمه وربما يستدل بان جواز التقليد حكم شرعى ولا دليل عليه ولا تعارض لان الانتفاء يكفى فيه عدم دليل الثبوت (وفيه بحث لان الانتفاء هنا التحريم الشرعى فلا يصلح نفى الدليل دليلا له (وثالثا ان التقليد قبل الاجتهاد كهو بعده ولا مانع كونه مجتهدا هذا منع ذلك (لا يقال المانع هنا ظن الحكم باجتهاده لا كونه مجتهدا لان الظن الحاصل بالاجتهاد اقوى منه بالتقليد (لانا نقول ظن المقلد لا عبرة به كما مر ولا يعارض ظن المجتهد ليعتبر ترجيحه (ولو سلم فالقدرة على الظن الاقوى كهو ولذا يبطل القياس فى مقابلة خبر الواحد (للمجوز اولا انه قبل الاجتهاد لا يعلم والآخر من اهل الذكر فيسأله للعمل به بالآية (قلنا معناه ان كنتم غير اهل العلم او لا تعلمون شيئا ولذا لا يجوز بعد الاجتهاد وان كان غير عالم بل ظانا فلا يوجد الا فى العامى (وثانيا قوله عليه السلام بايهم اقتديتم اهتديتم (قلنا الخطاب للعامة كما مر ولئن سلم فيختص بالاصحاب لبركة الصحبة واحتمال السماع كما قلنا (وثالثا ان المطلوب الظن وهو حاصل بفتوى الغير (قلنا مع القدرة على الاقوى وهو الحاصل باجتهاده لا يعمل بالادنى على ان ما ذكر من دليل السمع منع العمل به (ورابعا قوله تعالى {اطيعوا الله} الآية والعلماء اولوا الامر لنفاذ امرهم على الولاة (قلنا لا يعم كل طاعة ولذا لا يجب الطاعة فى الحكم فيحمل على الطاعة فى الاقضية (وخامسا قوله تعالى فلو لا نفر الآية (قلنا لا يعم كل انذار فيحمل على الرواية (وسادسا قول عبد الرحمن بن عوف لعثمان رضى الله عنهم بمشهد الصحابة ابايعك على كتاب الله وسنة رسوله وسيرة الشيخين ولم ينكر احد قلنا المراد طريقهما فى العدل والانصاف * الثامنة مسئلة التفويض اذا فوض الله بقوله احكم بما شئت روية فلا خلاف فى جوازه وبقوله احكم بما تشتهيه كيف اتفق فانك لا تحكم الا بالحق فقطع موسى بن عمران بجوازه ووقوعه فى حق نبينا عليه السلام والمعتزلة بامتناعه والمختار الجواز وعدم الوقوع (لنا فى جوازه عدم امتناعه لذاته ولا لغيره ومنعه وفى عدم وقوعه اولا انه عليه السلام لو امر بذلك لما نهى عن اتباع هواه اذ لا معنى له الا حكمه كيفما يريد (لا يقال لما كان بالامر لم يكن اتباعا للهوى لانا نقول فاذا نهى بنهى اتباع الهوى (وثانيا قوله قبل له مثلا لم ذمت (قلنا مانع

ان التفويض مع جهل العبد بالمصالح يفضي الى تفويتها قلنا لا تفويت فان اللازم
من الجهل جواز التفويت لا نفسه والمحذور وهو نفسه لازم الوقوع وهو ممنوع كيف
ومن الجائز ان لا يفوض الا لمن يعلم انه يختار ما فيه المصلحة (للقائل بالوقوع اولا قوله
تعالى {الا ما حرم اسرائيل على نفسه} ولا يتصور الا بتفويض التحريم اليه والا كان
المحرم هو الله تعالى (قلنا بل قد يحرم على نفسه بدليل ظني (وثانيا قوله عليه السلام في مكة
لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها فقال العباس الا الاذخر فقال النبي عليه السلام
الا الاذخر دل على التفويض الى رأيه حيث اطلق المنع ثم استثنى بالتماسه (قلنا اما ان
الاذخر ليس من الخلاء والاستثناء منقطع يعني لكن اولم يرد العموم ابتداء فهمه السائل
وقرر ما فهمه والاستثناء من المقدر المكرر اونسخ التعميم الاول بوحي سريع كلمح
البصر والاستثناء من المقدر المكرر (وثالثا احاديث لولا ان اشق وكنت نهيتكم ونحو
قوله عليه السلام في الحج لو قلت نعم لوجب وقوله عليه السلام عسيت ان انهى امتي
ان يسموا بافلح ونافع وبركة وقوله عليه السلام لما قيل له ان ماعزا رجم اوتركتموه
حتى انظر في امره وقوله عليه السلام حين انشد ابنة نضر بن الحارث في ابيه حين
قتل * امحمد ولانت نجل نجيبة * في قومها والفحل فحل معرق * ما كان ضرك لو مننت
وربما من الفتى وهو المغيظ المحنق * لو سمعته ما قتلته (قلنا يجوز ان يكون في هذه الامور
مخيرا او يكون قد تقدم وحي شرطي ان كان كذا فاحكم كذا او كان ذلك بالاجتهاد
* التاسعة لا يجب تكرار الاجتهاد عند تكرر الواقعة وتذكر طريق الاجتهاد (لنا
حصول ما كان يطلبه والاصل عدم ما يغيره (لهم احتمال تغير اجتهاده فلا بد من
تجديد النظر ليعلم استمرار ظنه قلنا فيجب ابدا ولم يتوقت بوقت تكرر الواقعة لدوام
الاحتمال وفيه بحث والاولى ان الطريق ما دام مظنونا فاحتمال خلافه مرجوح والالم
يعمل به اول مرة فلا معتبر به وان لم يذكر طريق اجتهاده اوسك في قوته استأنف
* العاشرة يجوز خلو الزمان عن مجتهد يرجع اليه خلافا للحنابلة (لنا اولا ليس ممتنعا
لذاته (وثانيا حديث اتخذ الناس رؤساء جهالا فانه ظاهر في الجواز والوقوع لان
الاصل في اداة الحقيقة وقوع مدخوله (لهم اولا قوله عليه السلام لا يزال طائفة من امتي
[illegible] فلا يخلو الى القيامة [illegible] (قلنا [illegible] عدم الخلو ولا يلزم منه عدم
[illegible]
[illegible] اما اثبات فهو الحق [illegible] ان يكون بالردم [illegible] النبي عليه
[illegible]

عدم المانع (وثانيا ان الاجتهاد فرض كفاية مطلقا فجواز الخلو يقتضى اتفاق المسلمين على الباطل و بطلانه علم فى الاجماع (قلنا لانم انه فرض كفاية مطلقا بل اذا كان ممكنا مقدورا وعند خلو الزمان عن المجتهد لايكون كذلك ولئن سلم فالاتفاق على تركه انما يلزم لو لم يجز تقليد المجتهد الميت السابق لكنه جائز كما سيجئ * الفصل الرابع فى مسائل الفتاوى * وفيه اقسام * الاول فى المفتى وفيه مسائل الاولى يجوز الافتاء للمجتهد اتفاقا وللحاكى قول مجتهد حى سمعه منه مشافهة لان عليا رضى الله عنه اخذ بقول المقداد عن النبى عليه السلام فى المذى ولذا يجوز للمرأة ان تعمل فى حيضها بنقل زوجها عن المفتى اما الحاكى قول ميت فمنعه الاكثرون اذ لا قول للميت لانعقاد الاجماع مع خلافه وانما صنفت كتب الفقه لاستفادة طرق الاجتهاد من تصرفهم ومعرفة المتفق عليه والمختلف فيه قال فى المحصول والاصح عند المتأخرين جوازه لوجهين الاول انعقاد الاجماع على جواز العمل بهذا النوع من الفتوى اذ ليس فى الزمان مجتهد وله معنيان {١} ان احكام الشريعة المحمدية باقية الى آخر الزمان لكونه خاتم النبيين ولقوله عليه السلام الحلال ماجرى على لسانى الى يوم القيمة الحديث وكل من المجتهدين يدعى ان الحكم على ما ادركه فهم وان اختلفوا فى تعيين الحكم مجمعون ضمنا على بقائه وجواز تقليد من بعدهم {٢} ان المجتهدين السابقين المختلفين اجمعوا صريحا على ان من بعدهم اذا اضطروا الى تقليد الميت لعدم الاجتهاد جاز لهم ذلك فان قلت فمقتضى هذا ان يعتبر قول الميت ولا يموت بموت صاحبه اذ لولا ذلك لم يكن للاجماع السابق حكم ولو اعتبر لم ينعقد الاجماع اللاحق على حد القولين فى السابق (قلنا نعم لولا الاجماع فى السابق على جواز انعقاد اللاحق وهدمه ما يخالفه لان قول كل من المختلفين فى السابق مشروط بعدم معارضه القاطع ومنه الاجماع اللاحق وبهذا يسقط ما يقال اذا خلا عصر عن المجتهد لايتصور فيه الاجماع فكيف انعقد على جواز تقليد الميت * الثانى اذا كان المجتهد الميت ثقة عالما والحاكى عنه ثقة فاهما معنى كلامه حصل عند العامى ظن ان حكم الله تعالى ما حكاه والظن حجة حتى لو رجع الى كتاب موثوق به جاز ايضا كذا فى التحصيل (قال فى فتاوى العصر فى اصول الفقه لابى بكر الرازى رح فاما ما يوجد من كلام رجل ومذهبه فى كتاب معروف به قد تداولته النسخ يجوز لمن نظر فيه ان يقول قال فلان كذا وان لم يسمعه من احد نحو كتب محمد بن الحسن وموطاء مالك لان وجوده على هذا الوصف بمنزلة خبر التواتر والاستفاضة لايحتاج مثله الى اسناد (وتوفيقه لكلامه فيه ان عبر

المجتهد ان يفتى بمذهب مجتهد ان كان اهلا للنظر والاستنباط مطلعا على المآخذ في اقوال امامه اى مجتهدا فى ذلك المذهب ومعنى الافتاء الاستنباط بمقتضى قواعده لا الحكاية (وقيل عند عدم المجتهد (وقيل يجوز مطلقا ومعنى الافتاء اعم من الاستنباط والحكاية وهو المنقول عن المحصول آنفا (وقال ابو الحسين لا يجوز مطلقا (لنا تكرر افتاء العلماء الغير المجتهدين فى جميع الاعصار من غير انكار (للمجوز انه ناقل فلا فرق فيه بين العالم وغيره كالاحاديث (قلنا جواز النقل متفق عليه والنزاع فيما هو المعتاد من تخريجه على انه مذهب ابى حنيفة او الشافعى رح كذا في المختصر والمفهوم من غيره ان فى الحاكى عن الميت خلافا (للمانع لو جاز لجاز للعامى لانهما في النقل سواء قلنا الدليل هو الاجماع وقد جوز للعالم دون العامى والفارق علم المآخذ واهلية النظر ثم عن اصحابنا فى ذلك روايات ذكر فى التجنيس سئل محمد بن الحسن رح متى كان للرجل ان يفتى قال اذا كان صوابه اكثر من خطائه (وقال ظهير الدين التمرتاشى رح لا يجوز للمفتى ان يفتى حتى يعلم من اين فقلنا هل يحتاج الى هذا فى زماننا ام يكفيه الحفظ قال يكفى الحفظ نقلا عن الكتب المصححة (وقال نجم الائمة البخارى رح الحفظ لا يكفى ولا بد من ذلك الشرط وفى عيون الفتاوى (قال عصام بن يوسف رح كنت فى مأتم قد اجتمع فيه اربعة من اصحاب ابى حنيفة زفر وابو يوسف وعافية وقاسم بن معن فاجمعوا على انه لا يحل لاحد ان يفتى بقولنا مالم يعلم من اين قلنا * الثانية يستفتى من يعلم علمه وعدالته اتفاقا وذا بالخبرة او الشهرة بذلك والانتصاب له بين الناس لا من يظن عدمهما او عدم احدهما امامن يجهل علمه فقط فالمختار امتناع استفتائه ومن يجهل عدالته فقط فالمختار جواز استفتائه (لنا فى الاول ان العلم شرط والاصل عدمه فيلحق بالجاهل كالراوى المجهول العدالة (لهم القياس بالعالم المجهول العدالة فقط لان العلم فى الاشتراط كالعدالة (قلنا يلتزم فيه ايضا الامتناع (ولو سلم على ما هو المختار فالفرق ان الغالب فى المجتهدين العدالة وليس الغالب فى العلماء الاجتهاد بل هو اقل القليل فيلحق الفرد بالاغلب * الثالثة تقليد الافضل فيما تعدد المجتهد ليس بواجب وعن احمد وابن شريح خلافه وعن الاصحاب الحنفية روايتان (لنا اشتهار افتاء المفضولين من الصحابة والتابعين من غير انكار وقوله عليه السلام بايهم اقتديتم اهتديتم لما خرج العوام لانهم مقيدون بق معمولا به فى المجتهدين من غير فصل بفضل ولا يستدل بان تكليف العامى بالترجيح تكليف المحال لقصوره عن معرفة المراتب لان الترجيح

ربما يظهر للعامي بالتسامع و برجوع العلماء اليه بدون العكس و كثرة المستفتين
واعتراف العلماء بفضله (لهم ان اقوال المجتهدين عند المقلد كالادلة عند المجتهد
فيدفع تعارضها بالترجيح وليس الابكون قائله افضل و بعبارة اخرى ان الظن
بقول الاعلم اقوى والاقوى هو المأخوذ عند التعارض (قلنا قياس لابقا وم
مامر من الاجماع على ان بينهما فرقا هوان ترجيح المجتهدين للادلة سهل وترجيح
العوام للمجتهدين وان امكن عسر (قال في التحصيل فان افتاه اثنان بشيء واحد
تعين عليه والا قبل مجتهد في اعلمهم واورعهم (وقيل لا اذ علماء الامصار لم ينكروا
على العوام تركه ثم اذا اجتهد فان ظن الرجحان مطلقا تعين وان ظن الاستواء
مطلقا يخير اوالاستواء في الدين دون العلم وجب تقليد الاعلم (وقيل يخير اوالعكس
وجب تقليد الادين اوظن احدهما ادين والآخر اعلم وجب تقليد الاعلم لان مفيد
الحكم علمه (قال علاء الدين الزاهد استفتى مفتيين حنفيين فافتيا بالضدين كالحل
والحرمة والصحة والفساد يأخذ العامي بفتوى الفساد في الفسادات والصحة
في المعاملات (وقال ظهير الدين المرغيناني ان كان المستفتي مجتهدا يأخذ بقول
من ترجح عنده بدليل والعامي بقول من هو افقه منهما عنده وان استويا عنده
يستفتي غيرهما ولو لم يوجد الا في بلد آخر كذا يفعله الصحابة والتابعون (واقول
يفهم منهما ان عن اصحابنا في ترجيح احدى الفتويين قولين الترجيح من حيث حال
الحكم ومن حيث حال المفتي وعند الاستواء لايخير كما هو قول الشافعية بل يتبع
قول الثالث ثم هذا في مفتيين اما لوسئل متفقها ففعل ثم مفتيا فاجاب بعكسه قضى
صلوات صلاها بقول المتفقه ان افتاه المفتي بالقضاء قاله شرف الائمة رح ✽ القسم
الثاني في المستفتي ✽ وفيه مسائل ✽ الاولى يجوز للعامي تقليد المجتهد في فروع
الشريعة خلافا لمعتزلة بغداد وفرق الجبائي بين الاجتهاديات (وغيرها لنا اولا ان علماء
الامصار لاينكرون على العوام الاقتصار على اقاويلهم فحصل الاجماع قبل
حدوث المخالف (وثانيا ان عاميا وقع له واقعة مأمور بشيء فيها اجماعا واس
التمسك بالبراءة الاصلية اجماعا ولا الاستدلال بادلة سمعية اذ الصحابة لم يلزموهم
تحصيلها ولانه يمنعهم عن الاشتغال بمعاشهم فهو التقليد ولاينقضان بمعرفة ادلة
العقليات لمامر ان المعرفة الاجمالية المحصلة للطمانينة كافية في ذلك اما هنا فيحتاج
الى تفصيل كثير و بحث عزيز (فان قلت المانعون من التقليد يمنعون الاجماع
وخبر الواحد والقياس والتمسك بالظواهر بل يقولون حكم العقل في المنافع الاباحة

يؤيده قوله تعالى { خلق لكم ما فى الارض جميعا } وفى المضار الحرمة يؤيده { ليس عليكم فى الدين من حرج } وانما يترك هذا الاصل لنص قطعى الثبوت والدلالة والعامى ان كان ذكيا عرف حكم العقل وان لم يكن ذكيا اووجد فى الواقعة نص قطعى الثبوت والدلالة تخالف حكمه حكم العقل نبهه المفتى عليه (قلنا لم يكلف العامى بذلك لانه يمنعه عن المعاش ولذا كان الاجتهاد فرض كفاية (لهم وجوه { ١ } قوله تعالى { وان تقولوا على الله ما لا تعلمون } (قلنا يختص بالعقليات جمعا بينه و بين ادلة اتباع الظن { ٢ } ذم التقليد بقوله انا وجدنا آباءنا على امة (قلنا التقليد الباطل على خلاف الدليل الواضح او فى العقليات { ٣ } طلب العلم فريضة على كل مسلم (قلنا فيما يمكن علمه لاعلم كل شئ لكل مسلم بالاجماع والا كان الاجتهاد فرض عين { ٤ } جواز التقليد يفضى الى عدمه لانه يقتضى جواز التقليد فى المنع منه (قلنا احدهما يمنع الآخر عادة { ٥ } قوله عليه السلام اجتهدوا فكل ميسر لما خلق له والمستفتى لا يأمن من جهل المفتى فيقع فى المفسدة (قلنا لا يعتبر رجحان الصلحة (ولنا على الجبائى ان الفرق يقتضى ان يحصل للعامى درجة الاجتهاد ثم يقلد اذ لا يميز بينهما سوى المجتهد وهو يبطله له ان الحق فى غير المجتهد فيه واحد فالتقليد فيه يوقعه فى غير الحق (قلنا بل وفى المجتهد فيه ولانه لا يأمن ان يقصر المفتى فى الاجتهاد او يفتى نفسه بخلاف اجتهاده (الثانية ان العالم بطرف صالح من علوم الاجتهاد يلزمه التقليد (وقيل بشرط ان تبين له صحة اجتهاد المجتهد بدليله والجبائى ما لم يكن كالعبادات الخمس من ضروريات الدين (لنا اولا { فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون } فان علة الامر بالسؤال هو الجهل والامر المقيد بالعلة يتكرر بتكررها وهذا غير عالم بهذه المسئلة ، وثانيا ان العلماء لم يزالوا يستفتون فيفتون و يتبعون من غير ابداء المستند حتى ساع ولم ينكر فكان اجماعا ، وثالثا ان ايجاب الاطلاع على المستفتى يؤدى الى ابطال المعاش والصنائع بخلاف مأخذ معرفة الله تعالى ليسرها (لهم انه يؤدى الى وجوب اتباع الخطأ لجوازه (قلنا مشترك الالزام لجوازه حين ابدى المستند وكذلك يجب على المفتى اتباع رأيه مع جواز الخطأ والحل ان الواجب اتباع الظن من حيث هو ظن لا من حيث هو خطأ محذور هذا (الثالثة لا يرجع العامى العامل بقول مجتهد فى مسئلة الى غيره اتفاقا اما فى الاخرى فالمختار جواز تقليد الغير للقطع بوقوعه شايعا مشتهرا من غير نكير فى زمن الصحابة رضى الله عنهم من غير الزام سؤال مفت بعينه (ا[illegible] التزم مذهبا معينا كابى حنيفة رضى الله عنه ، فقيل يلزم وقيل لا وقيل يلزم

في واقعة وقعت فقلده فيها فليس له الرجوع وفي غيرها يتبع من شاء قال القاضي عبد الجبار الحنفي استفتي الشافعية فوافقه جوابهم لا يسعه ان يختاره وللرجل والمرأة ان ينتقل من مذهب الشافعي الى مذهب ابي حنيفة وبالعكس ولكن بالكلية اما في مسئلة واحدة فلا يمكن من ذلك وقال ظهير الدين المرغيناني من انتقل الى مذهب الشافعي رضي الله عنه لتزوج له اخاف ان يموت مسلوب الايمان لاهانته بالدين لجيفة قذرة (وقال ايضا عامي حنفي افتصد ولم يعد الطهارة اقتداء بالشافعي رضي الله عنه في حق هذا الحكم لايسوغ له ذلك (وقال علاء الدين الزاهد رحمه الله ويصفع لو فعل ذلك (وقال ابو الفضل الكرماني رحمه الله ابتلى بالجرب والقروح بحيث يشق عليه الوضوء لكل مكتوبة ليس له ان يأخذ بمذهب الشافعي رضي الله عنه ولكن ان كان يضره الماء يتيمم ويصلي واعلم ان عبد السيد الخطيبي سئل عمن علق الثلاث بتزوجها فقيل له لا يحنث على قول الشافعي رضي الله عنه فاختاره على ان الشافعي رضي الله عنه مجتهد يعتد به فهل يسعه المقام معها فقال على قول مشايخنا العراقيين نعم وعلى قول الخراسانيين لا قال مجد الائمة الترجماني رحمه الله لا بأس بان يؤخذ في هذا بمذهب الشافعي لان كثيرا من الصحابة في جانبه قال فقلت الشبهة وصح القول بالحل اذا اتصل به حكم الحاكم بفسخ التعليق وفيه رخصة عظيمة ﴿ القسم الثالث فيما فيه الاستفتاء ﴾ لا تقليد في العقليات كوجود الباري وما يجوز و يجب ويمتنع من الصفات واما قال ابو حنيفة رضي الله عنه بان ايمان المقلد معتبر لمطابقته الواقع لا لجواز التقليد فانه باطل ابد آ ثم قال العنبري بجوازه وطائفة بوجوبه وان البحث والنظر فيه حرام لنا ان معرفة الله تعالى واجبة اجماعا ويمتنع بالتقليد لوجوه {١} بجواز الكذب على المخبر {٢} اجتماع النقيضين في الحقية اذا قلد انسان لاثنين في النقيضين ولم نقل اذا قلد واحد لاثنين لئلا يرد ان تقليد احدهما مانع من تقليد الآخر عادة كما يمتنع تواتر احد النقيضين من تواتر الآخر ولا يقال انما يلزم حقيتهما لو كان كل مقلد محقا (لانا نقول عدم الشرطية افادة التقليد اليقين فاذا جاز عدم افادته [illegible] افادته بالنظر فيه لا بمجرد التقليد {٣} انه انما يفيد اليقين لو تيقن [illegible] ومن جملتها صدق المخبر فالعلم به ان كان ضروريا لم يحتج [illegible] فالمفيد لليقين ليس مجرد التقليد بل هو مع الاستدلال ([illegible] لوجب [illegible] لما نهى عنه وقد نهى الصحابة رضي الله عنهم عن الكلام في القدر في قول [illegible]

يجادل في آيات الله) قلنا المنهي عنه الجدال بالباطل لقوله تعالى (وجادلهم بالتي هي احسن) وقد مر (وثانيا لوجب على الصحابة رضي الله عنهم ولنقل نظرهم كما نقل في الفروع (قلنا نظروا والا لزمهم الجهل بالله تعالى و بصفاته وانه باطل اجماعا ولكن لم ينقل لوضوح الامر عندهم بمشاهدة الوحي وصفاء الاذهان بخلاف الاجتهاديات التي لخفائها يتعارض فيها الامارات (وثالثا لازم الصحابة رضي الله عنهم العوام به وليس فان الاعرابي الجلف والامة الخرساء يحكم باسلامهما بمجرد الكلمتين (قلنا ليس المراد تحرير الادلة والجواب عن الشبهة بل الدليل الجلي الذي يحصل بايسر نظر ويوجب الطمانينة كاف وكان ذلك فيهم كما قال الاعرابي البعرة تدل على البعير وآثار القدم تدل على المسير افسماء ذات ابراج وارض ذات فجاج لا يدلان على الصنيع الخبير (لموجبه ان النظر مظنة الوقوع في الشبه والضلال لاختلاف القرائح والانظار بخلاف التقليد فيجب احتياطا (قلنا بعد التقض بدايله فانه نظر في امر عقلي يحرم النظر بذلك على المقلد ايضا فان نظر ارتكب الحرام وان قلد لزم التسلسل ان امكن محض التقليد ولا يمكن لوجوب النظر في صدق كل مخبر و بهذا يندفع منع لزومه باحتمال انتهائه الى صاحب الوحي المؤيد من عند الله سبحانه وتعالى * والحمد لوليه * والصلوة على نبيه * والسلام على الدوام

لقد من الله علينا اذ يسر لنا طبع (فصول البدائع في اصول الشرائع) الذي يظهر بمنهاج تحقيقه اسرار جمع الجوامع . ويخجل بتدقيقه همع الهوامع . يذيق قارئه ثمار الاصول . ويفرح نسيم مقاصده الافكار والعقول . فكأنه جنة تجري تحتها الانهار . وفيها ما تشتهيه الانفس وتلذ الابصار . وهو للوذعي الاديب والنحرير الاريب . عين العلم والدراية . ينبوع الحكم والرواية . مقدام المحققين . قدوة الفقهاء والاصوليين . الا وهو سيدنا ومولانا (شمس الدين محمد بن حمزة بن محمد الفناري) جزاه الله بكرمه الوافي . في زمن السلطان الاعظم والخاقان المعظم . مؤيد القواعد الدينيه حامي الاحكام الفرعيه . السلطان (عبد العزيز خان) ادام الله عزه مدى الدهور والازمان . بمطبعة شيخ { يحيى } افندي نال ما يتمناه . وفاح مسك ختامه . وتم سلك انتظامه . اواخر محرم الحرام . من سنة تسع وثمانين ومائتين والف . من هجرة من له العز والشرف